Studien zur Geschichtsauffassung Machiavellis.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg

vorgelegt von

Eduard Wilhelm Mayer.

München.
Druck von R. Oldenbourg.
1912.

Studien zur Geschichtsauffassung Machiavellis.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

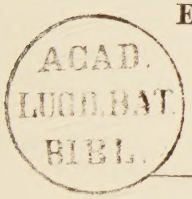
Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg

vorgelegt von

Eduard Wilhelm Mayer.



München.
Druck von R. Oldenbourg.
1912.

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Mai 1911.
Referent: Geh. Hofrat Prof. Dr. F. Meinecke.

Mit Erlaubnis der Fakultät wird von der eingereichten Arbeit nur die Einleitung und das erste Kapitel als Dissertation gedruckt. Die gesamte Untersuchung erscheint im gleichen Verlage als 31. Band der „Historischen Bibliothek“ unter dem Titel: Machiavellis Geschichtsauffassung und sein Begriff virtù.

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitung: Biographische Voraussetzungen. Ethische Grundbegriffe . . . . . 1—25

Die Geschichte in Machiavellis Leben 1

Der didaktische Wert der Geschichte: Regeln des zweckmäßigen Handelns. — Der realpolitische Utilitarismus unterliegt bei Machiavelli sehr oft einer Beurteilung im Sinn der christlichen Ethik und diese zwiespältige Bewertung verschärft den »machiavellistischen« Eindruck seiner Lehren 6

Machiavellis eigenes Menschenideal und der Begriff virtù. Dessen Verwendung vor und bei Machiavelli. Verwandte Begriffe. — Die »antica virtù« und Machiavellis Verhältnis zur römischen Geschichte . . . 14

Erstes Kapitel. Zur Auffassung des geschichtlichen Menschen . . . . . 26—53

Beobachtungen an dem Individualitätsbegriff in Burckhardts Kultur der Renaissance. Die typisierende Umformung historischer Gestalten bei Machiavelli. Sie ist zu verstehen aus einer Geringschätzung des bloß Individuellen. Das Wesen des uomo virtuoso. 26

Die Menschen werden rationalisiert, aber dadurch wird auch eine größere Objektivität ermöglicht. Die Geschichte wird nur aus Zwecksetzungen einzelner begriffen. Moralischer Einfluß führender Persönlichkeiten 37

Seite

Unhistorische Auffassung des Menschen. Machiavelli fragt nur danach, ob das große Individuum das Milieu findet, in dem es seine Kräfte entfalten kann (forma — materia). Die Menschen selbst entwickeln sich nicht. In der »Geschichte von Florenz« steht eine Erklärung der Ereignisse aus Motiven einzelner und eine solche aus einer in sich notwendigen Entwicklung unvermittelt nebeneinander 42

Der einzelne bleibt unverändert, das Milieu wechselt. Die Einsicht in den Gang der Geschichte kann die Anpassung an diesen Wechsel erleichtern 52

Abgekürzt zitierte Bücher.

Op. = Opere di Niccolò Machiavelli, Italia 1813. 8 Bde. (Nach dieser Ausgabe zitiert Villari.)

Opere (P. M.) = Opere di N. Machiavelli. Per cura di (Fanfani), Passerini e Milanesi. Firenze 1873—1877.

Kommentierte Ausgaben des Principe von Burd (Oxford 1891) und von Lisio. Die letztere (Firenze 1909) hat den relativ besten Text.

Kommentierte Ausgabe der drei ersten Bücher der Istorie fiorentine von Fiorini (Firenze 1907).

Pasquale Villari, Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. 2ª edizione Milano 1895—1897. 3 Bde.

Oreste Tommasini, La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli. Vol. II, Roma (Loescher) 1911.

Richard Fester, Machiavelli, Stuttgart 1900 (Politiker und Nationalökonomen, Bd. 1).

Francesco Guicciardini, Opere inedite (ed. Canestrini), Firenze 1857—67.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545322_0049

Einleitung.

Biographische Voraussetzungen. Ethische Grundbegriffe.

Am Eingang seiner beiden Hauptwerke hat Machiavelli die politische Erfahrung und geschichtliche Studien als die beiden Wege bezeichnet, auf denen er zu seiner Auffassung der Welt und des Menschen gelangt sei. Dieses Selbstzeugnis lehrt uns seinen Bildungsgang aus der Durchdringung jener beiden Erkenntnisquellen verstehen.

Der Humanismus hat die Geschichte nie in so unmittelbare Beziehung zum politischen Leben gesetzt. Aber ohne das reiche Erbe des Humanismus ist Machiavelli (1469—1527) nicht denkbar. Unter humanistischem Einfluß hat sich sein klassisches Ideal und, wie wir sehen werden, auch seine Begriffswelt ausgebildet. Nur in dieser geistigen Atmosphäre konnte sich die Neigung zu dem »beständigen Studium der Vergangenheit« entwickeln. Eine gelehrte humanistische Bildung hat er aber nicht erhalten.

Mit 29 Jahren kam Machiavelli in die Florentiner Staatskanzlei. Während der nächsten 14 Jahre hat er einen Teil der Staatskorrespondenz geführt und auch diplomatische Aufträge erhalten. So wurde er 1502 zu Cesare Borgia geschickt. Damals hat er bei der Beobachtung der souverän berechnenden Handlungsweise des Borgia jenes Ideal des Machtpolitikers konzipiert, das er

später im Principe zur Darstellung brachte. Gleich zu Anfang seines Aufenthalts kam ihm das Verlangen nach den Lebensbeschreibungen des Plutarch; die Geschichte der großen Männer des Altertums sollte ihm deuten helfen, was er unmittelbar vor Augen sah.

Bestimmte politische Situationen wecken in ihm die Erinnerung an ähnliche Vorfälle der Vergangenheit, und die Erzählungen der Alten beleben sich ihm durch Analogien der eigenen Zeit. 1503 kritisiert er die Politik der Florentiner gegen die rebellischen Untertanenstädte, indem er sie vergleicht mit dem energischen Vorgehen der Römer gegen die aufständischen Latiner. Hier wie dort sei die Aufgabe die gleiche, und man solle doch lernen aus der Geschichte. — 1510 bekam Machiavelli den Auftrag, am französischen Hofe darauf hinzuwirken, daß der kriegerische Zusammenstoß mit Julius II. unterbliebe. In einem Gespräch mit Roubertet appelliert er an die historische Einsicht, die lehre, wie man Päpste zur Räson bringe: man fange sie mit List oder hetze den römischen Adel auf. Diesen geschichtlichen Parallelen mißt er eine besondere Überzeugungskraft zu. »Er gab mir alles zu, und es wäre nicht unmöglich, ihnen diese Vorbilder in ihre Köpfe einzuprägen, wenn sich hier mehr als ein angesehener Italiener darum bemühte«[1].

In seiner diplomatischen Tätigkeit hat Machiavelli gelernt, die europäisch-italienische Politik in ihrem universalen Zusammenhang zu begreifen. Den Italienern, die das leidende Objekt der gesamteuropäischen Politik waren, wurde ja eine solche Auffassung durch den unmittelbaren Augenschein aufgezwungen. Für Machiavelli war es noch besonders wichtig, daß er in Rom, am französischen und am deutschen Hof gleichsam an den Knotenpunkten gestanden hatte, von denen aus das Gewebe leichter zu überschauen war. In Rom hatte er selbst

[1]) Op. VII, 357.

diese Empfindung. »Wer die augenblickliche Lage in Rom betrachtet, sieht, daß alle wichtigen Dinge, um die es gegenwärtig geht, dort ausgetragen werden«[1]). In den Darstellungen der Zeitpolitik, die er in jenen Jahren verfaßte, den beiden Decennali, überträgt sich diese universale Betrachtungsweise bereits auf die Geschichte. Die politische Bewegung wird aus einem System entgegenstehender Tendenzen begriffen[2]).

Mit der Rückkehr der Medici im Jahre 1512 verlor Machiavelli sein Amt und blieb bis zu seinem Tode von seinem eigentlichen Element, der praktischen Politik, so gut wie abgeschnitten. In diesen letzten 15 Jahren sind nacheinander der Principe, die Discorsi über die Dekaden des Livius — Aphorismen zur Staatstheorie und zur praktischen Politik, zu denen er die Anregung bei Livius findet, — die Bücher über die Kriegskunst, schließlich die Geschichte von Florenz entstanden. Die Ereignisse seiner Zeit hat er, wie sein Briefwechsel, vor allem der mit Vettori und mit Guicciardini, zeigt, noch immer mit Leidenschaft verfolgt. In den späteren Jahren hat er auch wieder »ein wenig Erfahrung« sammeln dürfen. So wurde er 1521 zum Generalkapitel der Minoriten geschickt. Es war ein recht subalterner Auftrag, über den er und Guicciardini sich unter allerhand Tollheiten lustig machten. Aber inmitten des Scherzes verrät Guicciardini sein kluges Verständnis für die geistige Organisation des Freundes: »In diesen ruhigen drei Tagen habt Ihr ohne Zweifel die ganze Verfassung der Holzschuher durchstudiert und werdet Euch dieses Modells bei Gelegenheit bedienen, indem Ihr es zusammenstellt und vergleicht mit irgendeiner Eurer Formen«[3]). Einen Minoriten, den Machiavelli als Prediger für Florenz gewinnen will, beruhigt er über die Unbeständigkeit

[1]) Op. VI, 402.

[2]) Vgl. vor allem Op. V, 373.

[3]) Guicciardini an Machiavelli 18. Mai 1521, Op. VIII 160.

der Florentiner durch den Hinweis, daß dieser Fehler »in allen großen Städten Brauch« sei; »dazu führte ich ihm Rom und Athen an, so daß er sich schließlich ganz zufrieden gab und mir so gut wie zugesagt hat«[1]).

Machiavellis Leben in diesen letzten 15 Jahren, wie es sich in seinen Briefen darstellt, zeigt ein ständiges Schwanken zwischen den Höhen politischer Spekulation und den Niederungen einer massiven Sinnlichkeit. Aber — meint Machiavelli — damit ahme er nur die Natur nach, die auch ewig wechsle; und wer der Natur folge, verdiene keinen Tadel[2]). Eine solche Schrankenlosigkeit der Lebensäußerung, die nur durch die Berechnung des Nützlichen gezügelt wird, charakterisiert auch Machiavellis Ideal des politischen Menschen, wie es Principe und Discorsi zeichnen. Aber im Guten wie im Schlimmen hält sich sein eigener Lebensgang in viel kleineren Dimensionen. Die beherrschende Energie — sein höchstes Postulat — ist ihm selbst durchaus versagt geblieben. Wenn man bei anderen Denkern wohl versuchen kann, ihr Menschenideal aus ihrem eigenen Wesen zu verstehen, so wird bei Machiavelli diese Einheit von Charakter und Denken schwerer zu gewinnen sein.

Aber wir haben auch mit Entwicklungen bei ihm zu rechnen. Seitdem die Machiavelliforschung den Zwiespalt zwischen dem Absolutismus des Principe und den republikanischen Idealen der Discorsi nicht mehr aus einem Wechsel der politischen Ansichten zu erklären sucht, sondern den einheitlichen Zusammenhang beider Schriften betont, hat sie vielleicht die Frage vernachlässigt, ob in diesen letzten 15 Jahren bei Machiavelli keinerlei Wandlungen zu konstatieren sind. Dahin wirkte auch eine z. T. sicher berechtigte Auffassung seines Charakters, die am eindrücklichsten Heinrich Leo

[1]) Machiavelli an Guicciardini 18. Mai 1521, Op. VIII 162.
[2]) Machiavelli an Vettori 31. Januar 1515, Op. VIII 144.

vertreten hat: seine innerste Persönlichkeit bilde einen »harten Kern«, der im Grunde frei bleibe von allem, was ihn äußerlich berühre, und daher auch keinen Veränderungen unterliege.[1]) Für uns wird die Beobachtung wichtig, daß der schneidende Zynismus, der dem Principe eigen ist, später in demselben Maße zurücktritt, als Machiavelli seine politischen Ideen aus einer eigenen moralpolitischen Überzeugung heraus verkündet. Diesem stärkeren Zug zum Reformatorischen geht parallel eine Steigerung der klassischen Autorität des Römertums.[2])

Denn inmitten einer zuweilen etwas groben Lebensführung erhielt sich Machiavelli geweihte Stätten des Geistes. Wenn er sich mit den Alten beschäftigt, kommt etwas wie heilige Ehrfurcht über ihn. Er liest die antiken Schriftsteller stets in Beziehung auf konkrete politische Fragen. Er übt keine historische Kritik und keine Quellenvergleichung[3]), ist sich aber einer vertieften Kunst der Interpretation bewußt: leggere bene, leggere sensatamente[4]). Seine Lektüre ist ein ständiger persönlicher Austausch zwischen ihm und den Alten. »Was ich in der Unterhaltung mit ihnen gewonnen habe, habe ich aufgeschrieben und daraus ein Schriftchen de principatibus verfaßt«[5]). Es wird bei Machiavelli nie möglich sein,

[1]) Heinrich Leo, Die Briefe des Florentiner Kanzlers und Geschichtschreibers Niccolò di Bernardo dei Machiavelli an seine Freunde, Berlin 1826, S. VIII f. und S. XXII.

[2]) Hier möchte ich mit besonderem Dank erwähnen, daß Herr Dr. J. Bernays mir seine Auffassung von der zeitlichen Entstehung der Hauptschriften Machiavellis mitgeteilt hat.

[3]) Über Machiavellis Einsichten in die Lückenhaftigkeit der historischen Tradition vgl. Fester S. 180ff.

[4]) Discorsi, libro I, cap. 23: Chi leggerà sensatamente tutte le istorie. — III, 30: E chi legge la Bibbia sensatamente, vedrà Moisè essere stato sforzato ... ad ammazzare infiniti uomini.

[5]) Machiavelli an Vettori 10. Dez. 1513, Op. VIII 96.

die praktisch-politische Tendenz und das Interesse an einer allgemeinen Theorie der Politik zu scheiden.

Die Istorie fiorentine (Anfang 1525 in der heutigen Gestalt beendet) sind Machiavellis letztes Werk. Die Gedankenarbeit der vorangehenden Schriften konnte für die Geschichtschreibung fruchtbar werden. Auf diesen Zusammenhang zwischen der Geschichtstheorie und der Technik der Istorie fiorentine werden wir im folgenden zu achten haben. Wir sind in der glücklichen Lage, den Formungsprozeß des Werkes verfolgen zu können, da uns außer den Quellen auch Vorarbeiten Machiavellis erhalten sind.

Die geschichtliche Erinnerung war bei Machiavelli mit besonders starken Fäden verwoben in den gesamten geistigen Organismus. Das Geschichtsbild konnte seine tragenden Prinzipien aus den innersten Tendenzen und Idealen der Persönlichkeit gewinnen. Werden wir aber bei dem Manne, der die Zweckmäßigkeit zur obersten Richtschnur des Handelns machte, solche Kräfte suchen dürfen?

Jene starke Lebensbedeutung, die die Geschichte bei Machiavelli gewann, gibt den Worten Historia vitae magistra bei ihm einen tieferen Sinn. Eine einseitig ästhetisch genießende Betrachtung der Geschichte, wie sie dem Humanismus nahe lag, hat er weit von sich gewiesen: Er wolle die Menschen lehren vom Reichtum des Geschehens nicht nur »mit Genuß zu hören, sondern Nutzen zu ziehen«, die Taten der Vorfahren »nachzuahmen«, nicht nur sie zu »bewundern«[1]). Den didaktischen Wert der Geschichte steigerte bei ihm noch der antike Glaube, daß zwischen der Erkenntnis des Guten und seiner Ausführung für den Menschen keinerlei inneren Hindernisse bestehen. »Wenn die heuti-

[1]) Discorsi, proemio.

gen Fürsten von den männlich kriegerischen Taten Cäsars und Alexanders läsen, wäre es unmöglich, daß sie ihren Charakter nicht änderten«[1]). Deswegen ist es Pflicht eines jeden Politikers, die Lehren der Geschichte in sich aufzunehmen, und Machiavelli sieht seine erzieherische Aufgabe darin, ihm diese Lehren zu vermitteln. Denn nach seiner Meinung hat diese geringe Einsicht in den wirklichen Hergang des Lebens seine Zeitgenossen verweichlicht und geschwächt.

Die didaktische Bedeutung der Geschichte wird erst voll verständlich, wenn wir den Satz hinzunehmen, daß das geschichtliche Leben gewisse Gesetzmäßigkeiten aufweist, aus deren Beobachtung wir bestimmte Regeln des politischen Handelns gewinnen. Diese sucht Machiavelli in der Erfahrung der Gegenwart und der Vergangenheit aufzufinden, unter ausdrücklichem Verzicht auf alle transzendenten Normen. Die Wirklichkeit selbst wird normativ; der Staatsmann hat den Weg zu gehen, der sich in der Praxis der Geschichte als zweckmäßig erwiesen hat. Vorbildlich ist nur, was sich durchgesetzt hat in der Welt. Insofern über Wert oder Unwert einer Handlung nur ihre Wirkung entscheidet, geschieht jene Regelgebung in ganz utilitaristischem Sinn. Man beobachte, wie in dem Kapitel über die Verschwörungen[2]) die Handlungsweisen, die sich in einer Reihe von Fällen als erfolgreich erwiesen haben, sofort zur Vorschrift werden. »Das Gesetz« Machiavellis ist zugleich allgemeine Tatsache und Maxime.

Aber dieser realpolitische Utilitarismus ist nicht der einzige Maßstab, an dem Machiavelli das politische Leben mißt. Er scheidet durchaus das Nützliche und das Gute. Die traditionellen sittlichen Forderungen, deren Befolgung nach seiner An-

[1]) Arte della guerra, Op. IV, 421. — Vgl. Fester S. 147.
[2]) Discorsi III, 6.

sicht den Politiker zum Untergang führen muß, behalten als Norm der Beurteilung vollauf ihre Gültigkeit für ihn. Wenn er in jenem bekannten programmatischen Kapitel des Principe[1]) auf die tiefe Kluft hinweist, die den empirischen vom idealen Menschen trennt — da come si vive a come si dovrebbe vivere —, so ist seine Meinung, daß für den Fürsten nur der tatsächliche Hergang der Welt maßgebend sein darf, daß er lernen muß, böse sein zu können; aber daneben ist doch das Bewußtsein der sittlichen Minderwertigkeit dessen, was ihm als Tatsächlichkeit erscheint, in schärfster Form vorhanden.

Wir stoßen hier auf einen Dualismus des Urteils, der für die Entstehung des »Machiavellismus« von Bedeutung ist. Er begegnet uns auch sonst in dieser Zeit[2]). Wir gewinnen eine gute Folie für Machiavellis Auffassung, wenn wir ähnliche Gedanken bei demjenigen der florentiner Historiker des 16. Jahrhunderts verfolgen, der unter allen der spekulativste Kopf ist, bei Benedetto Varchi, in den Vorreden zu seiner Storia fiorentina.[3]) Auch er will durch seine Geschichtschreibung belehren, wenn auch weniger politisch als moralisch, und es ist nur ein alter humanistischer Satz, wenn er sagt, dieser Zweck werde durch die Geschichte besser erfüllt als durch philosophische Tugendlehren. Origineller ist die Begründung: die Philosophen, die nicht sagen, wie die Menschen sind, sondern wie sie sein sollen, richten zuweilen großes Unglück an, »weil

---

[1]) Principe Cap. XV.

[2]) Die von Burd als Parallele zu Principe XV angeführte Stelle aus Guicciardini, Ricordi politici e civili, 128, bezieht sich nicht auf jenen ethischen Gegensatz von Sein und Sollen, sondern auf den Unterschied von vernünftigem und unvernünftigem politischen Handeln.

[3]) Benedetto Varchi Storia fiorentina, 1721 bei Pierre Marteau, Widmung an Cosimo und proemio.

zu allen Zeiten zwischen dem, was die Menschen tun, und dem, was sie tun sollten, ein großer Unterschied besteht, und nur die Geschichtschreiber zeigen klar und zum großen Nutzen, nicht sowohl, wie allgemein von allen gelebt werden sollte, als wie im einzelnen von jedem gelebt wird«. Freilich, wenn Varchi die Bodenständigkeit der geschichtlichen Erkenntnis gegenüber den unwirklichen Träumen der Philosophie rühmt, mißt er doch selbst das Leben an diesem Ideal. »Ich will nicht leugnen, daß ich bei der Lektüre jener Historiker fand, daß, was von den Menschen im allgemeinen getan wird, von dem, was nicht nur nach den christlichen Theologen, sondern auch nach den heidnischen Philosophen getan werden sollte, so verschieden ist und ihm sogar widerspricht, daß ich in Zweifel geriet und geneigt war, zu glauben, daß die menschlichen Geschicke nicht von Vernunft und Gerechtigkeit, sondern von Schicksal und Zufall gelenkt werden.« Da die Geschichte zeigt, daß die Welt stets den Lehren der Philosophen widersprach, möchte man eher der Erfahrung so vieler Jahrhunderte glauben. Zum mindesten täuscht man sich weniger oft, wenn man die Menschen zunächst für schlecht hält. Es finden sich nur die »Namen« des Guten in der Welt, nicht aber sein »Inhalt«. Dem, der diesen Pessimismus nicht erträgt, weiß Varchi nur einen Rat: »Wer von der Wirklichkeit, wie sie ist, nicht befriedigt ist und sie durch seinen Einfluß und aus eigener Macht nicht verbessern kann, der muß sich von ihr als den falschen und vergehenden Dingen abkehren und den wahren und ewigen zuwenden.«

So vermag sich Varchi seiner trüben Geschichtsbetrachtung schließlich nur durch eine Art Weltflucht zu entziehen. Dieser Sprung ins Transzendente ist Machiavelli unmöglich. Er glaubt nur an die Welt, die er sieht. Aber er sieht sie in dem tiefen Schatten, der doch nur das Widerspiel war gegen jene Welt des Lichts, die für ihn vorbei und vergangen ist. Es ist bei ihm eine ähnliche

Spannung vorhanden zwischen einer als durchaus sündhaft aufgefaßten Wirklichkeit und dem Ideal sittlicher Vollkommenheit; nur daß sie nicht in einem Jenseitsglauben ihre Lösung findet, und daß Machiavelli jenen ethischen Forderungen nicht den geringsten Einfluß auf praktische Entschließungen verstattet. Er hält die Menschen für schlecht, folgert aber daraus nur, daß man unter Schlechten schlecht sein müsse[1]). Die ethischen Werte indessen bleiben dieselben; die Begriffe von gut und böse, an denen Machiavelli so häufig seine eigenen Lehren beurteilt, sind von den traditionellen nicht verschieden. Er sucht seine Vorschriften nie sittlich zu rechtfertigen, sondern charakterisiert ihre Unsittlichkeit mit den schärfsten Ausdrücken – schärfer oft als wir den gleichen Fall beurteilen würden[2]). Gewiß hat er an solchen Zuspitzungen leicht eine zynische Freude; aber, mag ihn auch die Skepsis hellsichtig machen, so darf man doch seinen unbestechlichen Blick für die Reinheit der überkommenen sittlichen Forderungen nicht verkennen. Wo der Humanismus — wie in Giovanni Gioviano Pontano — sich einer realpolitischen Auffassung des Staatenlebens näherte, suchte er etwa notwendige Verstöße gegen das Sittengesetz als durch die Tugend der prudentia vollkommen gedeckt hinzustellen[3]),

[1]) Principe XVIII (Lisio S. 103).

[2]) Burd S. 235: If we substitute for »cruelty« some such word as »severity«, we shall be nearer the modern equivalent of Machiavellis thought.

[3]) Johannes Jovianus Pontanus, De obedientia (Opera (Basel 1584) tomus I), l. IV, cap. XII: Si mendacio utitur, non statim mendax videtur, cum prudentis hoc sit et utilitatem necessitatemque cum vero falsoque pensitantis. — Quinetiam nunc simulare nunc dissimulare prudentis est, ut in rebus dubiis atque adversis et ubi fortuna variat. — Über eine ähnliche Auffassung der prudentia bei Justus Lipsius vgl. W. Dilthey, Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts. Sitzungsberichte der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften, 1904, S. 22.

und auch Guicciardini schilt Machiavelli, daß er »Betrug« nenne, was doch nur »Klugheit« sei[1]). Machiavelli verschmäht jeden Tugendmantel. Was er unter dem »Leben, wie es sein sollte« versteht, ist nicht weniger unpolitisch gedacht als das christlich-kirchliche Menschenideal. Er »trennt« Politik und Moral so wenig, daß er »auch die politischen Handlungen der Staatsregenten aus denselben Gründen, wie wenn private Ziele in Frage ständen, einerseits gütige, milde, liebevolle, anderseits grausame, hartherzige, verräterische, schändliche« nennt[2]). Er wendet die bestehenden unpolitischen Normen auf das politische Handeln, wie er es mit verschärftem Wirklichkeitssinn erkennt, an, und macht nur selten den Versuch, auch in den harten Notwendigkeiten des staatlichen Lebens den sittlichen Kern zu entdecken.

Deswegen ist auch Machiavellis Beurteilung politischer Handlungen keineswegs antik. Man beobachte, wie er auf die Erzählungen antiker Autoren reagiert. Wenn Xenophon die freundschaftliche Diplomatie schildert, mit der Cyrus seinen Oheim Kyaxares seinen Zwecken dienstbar zu machen versteht, sagt Machiavelli, er habe damit lehren wollen, der Staatsmann müsse lügen und trügen können[3]). Hinweise auf eine sittliche Rechtfertigung der Staatsnotwendigkeiten machen ihm keinen Eindruck. Justin erzählt von Philipp von Mazedonien, er habe seine Völker wie Herden von einem Ort an den andern verpflanzt[4]), und schildert das Elend der von dieser Maßregel betroffenen Stämme.

[1]) Guicciardini, Considerazioni sui discorsi del Machiavelli, Op. ined. I, 66f.

[2]) Knies, Der Patriotismus Machiavellis. Preußische Jahrbücher 27, 693.

[3]) Discorsi II, 13. — Xenophon, Cyropaedie L. II c. 4 und L. V, c. 5.

[4]) Disc. I, 26. Auf Justinus, Historiae philippicae VIII, 5, führt der Vergleich, der von Machiavelli übernommen wird.

Machiavelli beurteilt den Vorgang sofort unter ethischen Gesichtspunkten: »Solche Maßregeln sind überaus grausam und widersprechen jedem sittlichen Prinzip, nicht nur dem christlichen, sondern dem menschlichen überhaupt.« Und man könnte glauben, die Regung eines zu feinen Gewissens zu vernehmen, wenn er sagt: »Jeder Mensch muß lieber als Privatmann leben wollen, denn als König zum Schaden so vieler Mitmenschen.« Dem antiken Historiker war das Große an jener brutalen Tat nicht entgangen: Atque ita ex multis gentibus nationibusque unum regnum constituit. Für Machiavelli sind solche Handlungen auch eine selbstverständliche Notwendigkeit, aber er motiviert so: Wer nicht den guten Weg geht und sich vom Staatsleben fernhält, muß, wenn er *sich* halten will, auch die Sünde auf sich nehmen[1]).

Hier wird eine Ethisierung des politischen Lebens schon durch eine ganz individualistische Auffassung des Staats vereitelt. Aber auch da, wo Machiavelli eine Handlung mit dem Hinweis auf das Wohl der Allgemeinheit rechtfertigt, bleibt die sittliche Bewertung nicht minder scharf: »Wo es sich um das Heil des Vaterlandes handelt, darf nichts in Betracht kommen, sei es *gerecht* oder *ungerecht*, *human* oder *grausam*, *löblich* oder *schimpflich*«[2]). Aus diesem Satze spricht ein ganz anders zwiespältiger Geist, als aus jenen von Machiavelli so gern zitierten Worten des Livius: *Justum* est bellum quibus *necessarium*[3]).

Diesen häufigen Zusatz eigener sittlicher Beurteilung wird man in Rechnung setzen müssen, wenn man das »Machiavellistische« an den Theorien Machiavellis erklären will. Denn diese Wirkung seiner Sätze läßt sich nicht völlig daraus erklären, daß er eine ausschließlich nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit orientierte Real-

[1]) Vgl. Principe XIX: mantenerti. (Lisio S. 113.)
[2]) Disc. III, 41.
[3]) Vgl. die bei *Lisio*, S. 143, angeführten Stellen.

politik fordert. Der eigentlich satanische Eindruck entsteht erst durch die Kreuzung einer rein utilitarischen und einer in ethischem Sinne pessimistischen Wertung des Handelns. Dieselbe Handlung wird mit pointierten Ausdrücken als böse charakterisiert und doch im Interesse des Erfolgs gefordert. Machiavelli sagt »vom Schlechten Gutes«[1]). Er macht den Hergang des wirklichen Lebens zum unbedingten Gesetz; aber diese Wirklichkeit bleibt nicht nur völlig entsittlicht, sondern ihre Unsittlichkeit wird scharf beleuchtet.

Die historische Bedingtheit dieser Auffassung ist nicht zu verkennen. Die geschichtliche Erklärung des Machiavellismus setzt nicht erst an dem Zustand des Objekts der politischen Betrachtung, den korrumpierten staatlichen Sitten der Zeit, ein[2]). Aber jener Pessimismus hat auch nicht bloß in einer »ganz subjektiven Verbitterung« seine Ursache. Ererbte Denkgewohnheiten sind mit im Spiel: Unbewußt übernimmt Machiavelli die sittlichen Kategorien einer geistigen Macht, der er sonst so völlig fremd gegenübersteht, des Christentums. Es liegt hier einer jener Fälle historischer Beeinflussung vor, durch die ein Mann auch in der Reaktion gegen die Anschauungen anderer doch ihre Voraussetzungen übernimmt.

Dieses Abhängigkeitsverhältnis finde ich in Treitschkes Politik mit folgenden Sätzen charakterisiert, die wohl die am meisten universalgeschichtliche Würdigung Machiavellis enthalten[3]): »Es wird immer Machiavellis Ruhm bleiben, daß er den Staat auf seine eigenen Füße gestellt und von der Sittlichkeit der Kirche frei gemacht hat, und dann vor allem, daß er zum ersten Male klar

---

[1]) Principe VIII. Crudeltà bene usate . . . si possano chiamare quelle (se del mal è lecito dir bene) che si fanno ad un tratto.

[2]) Vgl. Eduard Fueter, Guicciardini als Historiker, Historische Zeitschrift Bd. 100, bes. S. 503 ff.

[3]) H. v. Treitschke, Politik, Leipzig 1897, I. Bd., S. 90.

ausgesprochen hat: Der Staat ist Macht. Trotzdem steht Machiavelli doch selber noch mit einem Fuße auf der Schwelle des Mittelalters. Wenn er versucht, den Staat von der Kirche loszulösen, und mit der Kühnheit des modernen italienischen Patrioten sagt, daß der Stuhl von Rom Italien in Fluch und Elend gestürzt habe, kommt er doch nicht los von der Vorstellung, daß die Sittlichkeit überhaupt eine kirchliche ist, und indem er den Staat von der Kirche losreißt, reißt er ihn los vom Sittengesetz überhaupt... Machiavelli versucht, als antiker Mensch zu denken, und kann es doch nicht, weil er vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, weil er ein Christ ist, ohne es zu wissen und zu wollen.«

So hat sich Machiavelli oft unwillkürlich in gewohnten Gedankengängen bewegt, bewußt ist er aber doch ein Revolutionär, der dem überkommenen sein eigenes Bild und Ideal vom Menschen entgegenstellte, wie er es aus der geschichtlichen Wirklichkeit abzulesen meinte. »Es war eine neue Auffassung des Menschen in ihm. Der Mensch war ihm eine Naturkraft, lebendige Energie«[1]). Er bleibt nicht stehen beim reinen Utilitarismus, sondern begreift das zweckmäßige Handeln als Ausdruck einer seelischen Verfassung von eigener Größe. Auch sein, scheinbar so unpersönliches, realpolitisches Denken wurzelt in höchst individuellen Ideen.

Das steigert nun noch die dämonische Wirkung mancher seiner Sätze, daß er nicht nur dieselbe Handlung als schlecht und nützlich, sondern auch als schlecht und doch in der Willenskraft, die sie verrät, bewunderswert bezeichnen kann. Da ist es nicht erstaunlich, daß an ihm das Wort

[1]) W. Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, Archiv für Geschichte der Philosophie., IV. 633.

zur Wahrheit ward: den, der Tafeln bricht und alte Werte, den Brecher, den heißen sie Verbrecher.

»Die Menschen verstehen, selten ganz böse oder ganz gut zu sein; denn sie können nicht mit Ehren böse und auch nicht vollkommen gut sein; und wenn eine böse Tat Größe in sich trägt oder in irgendeiner Hinsicht geadelt (generosa) ist, vermögen sie sie nicht auszuführen[1]). Diese Rechnung mit zwei diametral entgegengesetzten Maßstäben fällt uns zuerst im 8. Kapitel des Principe auf. Dort heißt es von Agatokles, daß er sein »Verbrechertum mit viel Kraft des Geistes und des Körpers verband«, die sich in Gefahren und widrigen Schicksalsfällen bewährte. Wir gewinnen hier den Begriff, der der charakteristischste Ausdruck für Machiavellis Menschenideal ist: die Kraft, die virtù. Nach diesem Beispiel vermag die virtù durchaus mit scelleratezza zusammen zu bestehen. Aber noch ist ihm dieser Gebrauch des Begriffs ungewohnt und er nimmt ihn nachträglich wieder zurück. Doch bereits im zweiten Teile des Principe stellt er dieselbe »Grausamkeit und Unmenschlichkeit«, die ihn dem Agatokles die wahre virtù absprechen ließ, bei Hannibal in eine Reihe mit »seinen andern guten Eigenschaften« (altre sue virtù)[2]). Späterhin hat er virtù und scelleratezza[3]), virtù und cattività onorevole[4]) denselben Personen zugeschrieben ohne irgendwelche Einschränkung oder nähere Erklärung. Er hatte der Münze sein eigenes Gepräge gegeben.

Die zunächst so erstaunliche Verwendung des Tugendbegriffes bei Machiavelli wird verständlicher, wenn wir bedenken, daß »virtus« von alters her einen Doppel-

[1]) Disc. I, 27.

[2]) Princ. XVII. Der Versuch Lisios (S. 100), der Stelle einen anderen, weniger schroffen Sinn unterzulegen, scheint mir vergeblich und angesichts der Parallelstellen unnötig.

[3]) Disc. I, 10, Op. III 46.

[4]) Arte della guerra; Op. IV, 201.

sinn hatte, der auch nach Machiavelli in der Geschichte der Ethik noch eine Rolle spielen sollte[1]). Außer der eigentlich ethischen Bedeutung hat das Wort seit seiner Entstehung eine andere, naturalistische, in der es die dem einzelnen nützlichen Eigenschaften, wie Mut und Klugheit, bezeichnet. Es ist bald mit »Tugend«, bald mit »Tüchtigkeit« wiederzugeben. Den tiefsten Gehalt hatte die Stoa dem Begriff gegeben. Für sie umfaßte er alle Kräfte, die dem einzelnen Selbständigkeit und Unabhängigkeit geben gegenüber der Außenwelt und den Wechselfällen des Schicksals. Hier vollzieht sich auch schon die Verbindung intellektualistischer und voluntaristischer Auffassung der Tugend: sie ist »auf vernünftiger Einsicht beruhende Willenskraft«[2]).

Die Doppelseitigkeit des Begriffs wirkt nun auch im italienischen Sprachgebrauch nach. Dante bezeichnet mit »virtù« seltener die Tugend als die gegebene geistige und physische Kraft[3]); beim Menschen den animalischen Trieb ebensogut wie den Willen[4]). Als göttliche Kraft regiert die virtù die Welt[5]); aber — und das ist symptomatisch — auch der Satan hat virtù[6]).

---

[1]) Vgl. W. Windelband, Geschichte der neueren Philosophie, 5. Aufl., 1911, I, S. 234: Es ist eine höchst eigentümliche Verknüpfung der Gedanken, durch welche Spinoza den Begriff der Tugend zu formen vermocht hat. Sie knüpft zunächst in echt naturalistischer Weise an den antiken Wortgebrauch an, wonach »virtus« vor seinem ethischen Sinn nur erst die Tüchtigkeit bedeutet, und sie bringt diesen Begriff in Verbindung mit dem Selbsterhaltungstriebe. — Vgl. S. 353 über Hume.

[2]) E. Zeller, Philosophie der Griechen III, 1, 4. Auflage, 1909, S. 242.

[3]) Inferno 2, 11. — Purgatorio 17, 54. — Kräfte, die die Himmelskörper bewegen: Paradiso 10, 17; 2, 68 und 127.

[4]) Purg. 25, 41 und 52; 21, 105: Non può tutto la virtù che vuole.

[5]) Purg. 3, 32 und 7, 24.

[6]) Purg. 5, 114.

Wenn ich recht sehe, werden unter dem Einfluß der neu belebten stoischen Philosophie die ethischen Qualitäten des Begriffs wieder stärker betont. Dahin weist auch die in der späteren Literatur, namentlich von Machiavelli, so oft wiederholte Antithese virtus—fortuna[1]). Petrarca, Salutati und Lionardo Bruni haben es verkündigt, daß nur ratio und virtus jene stolze Selbständigkeit gegen die Welt gäben[2]). Poggio spricht um so häufiger über die Unabhängigkeit von allem äußeren Glück, je weniger er diese Lehre selber wahr macht. Demgegenüber wirkt es befreiend, wenn ein humanistischer Politiker wie Pontano dem strengen Tugendbegriff seine opportunistische Auffassung entgegensetzt: virtutem lenem, mansuetam facilemque pro tempore, ac patientem aliquando nos paulum via deflectere et per calles incedere[3]). Hier wird der Weg gebahnt für Machiavellis Deutung des Begriffs.

In der Sprache des 15. und 16. Jahrhunderts hat »virtù« einen sehr wandelbaren Inhalt, und man wird nur die formale Bestimmung festhalten können, daß das Wort die höchsten Vorstellungen umfaßt, die der einzelne vom Menschenwert hat. Bei manchen Schriftstellern wird eine genauere Analyse des Begriffs virtù ein ziemlich adäquates Bild ihres Menschenideals ergeben. Vespasiano da Bisticci versteht unter dem Terminus, soweit er ihn individuell verwendet, das, was ihm, dem Halbgebildeten, der die Leistungen des Huma-

[1]) Die Gegenüberstellung von »virtù« und »fortuna« begegnet im Principe 12mal, in den Discorsi 16mal.

[2]) Vgl. Dilthey, a. a. O. IV, 631f. — Bracciolini Poggio (Opera, Basel 1538), De nobilitate: Sapienter igitur stoici qui virtuti nulla re extra se posita opus esse iudicaverunt. — De miseria humanae conditionis: qui vero suorum operum ducem ac moderatricem rationem et virtutem habent eiusque praeceptis obtemperent, sunt ab omni fortunae temeritate et miseria tuti.

[3]) J. Jovianus Pontanus, De obedientia, (a. a. O.) lib. IV, cap. XVII.

nismus nur aus der Ferne bewundert hatte, am höchsten stand: die humanistische Bildung und das literarische Talent[1]). Guicciardinis Denken über den Staat ist durch die Tendenz bestimmt, »den uomini valenti e virtuosi« die nötige Bewegungsfreiheit zu sichern; er meint damit die politischen Begabungen in einem ganz aristokratischen Sinn[2]). Zuweilen ist virtù mit unserm modernen Begriff »Kultur« identisch. So sagt Giorgio Vasari, daß nach dem Barbareneinfall Italien »ogni sorte di virtù« verlor oder daß die Christen die Bilder der heidnischen Götter nicht aus Haß »per le virtù« vernichteten[3]).

Wir haben also einen Begriff vor uns, der ebensogut einen ganz allgemeinen wie einen höchst individuellen Inhalt haben kann[4]). Auch bei Machiavelli wird er

---

[1]) Vite di uomini illustri (ed. Frati 1892/93) I, 28: Firenze madre degli studi e d'ogni virtù. Vgl. II, 208; III, 295.

[2]) Vgl. Barkhausen, F. Guicciardinis politische Theorien in seinen Opere inedite (Heidelberg 1908, S. 36 und 67.

[3]) Giorgio Vasari, Le vite de' più eccellenti Pittori, Scultori e Architettori (ed. Milanesi 1878) I, 229f.

[4]) J. Burckhardt, Kultur der Renaissance, 2. Auflage, Leipzig 1869, S. 12: Dieser Verein von Kraft und Talent ist es, was bei Machiavelli virtù heißt und auch mit scelleratezza verträglich gedacht wird. — Villari, II, 280: Lə parola virtù significa per lui sempre corraggio, energia così nel bene, come nel male. — Die von Burd S. 178 vorgeschlagene Deutung »habiletè« gibt nur eine Seite des Begriffs. — Willkürlich ist die Zurückführung des Begriffs auf Galen bei Tommasini II, 39. — Figgis, Studies of political Thought. From Gerson to Grotius, Cambridge 1907, S. 97: It is impossible to understand Machiavelli without comparing him with Nietzsche, whose »Übermensch« is but Machiavelli's man of virtù stripped of those public ends which make even Cesar Borgia less odious. — Nietzsche hat sich selbst für die »virtù im Renaissancestile« interessiert; er hat den Begriff aber nicht nur dem Übermenschen vindiziert, sondern jedem triebhaften, urwüchsigen Schaffen, das durch Forderungen und Ideale in keiner Weise gehemmt ist. Vgl. Ecce homo, Werke (Leipzig 1911) XV, 27. — Wille zur Macht XV, 197, besonders

mehrdeutig verwandt und geht von einer farblosen, allgemeinen zu einer ganz spezifischen Bedeutung über. Häufig bezeichnet er bloß die »Eigenschaft« oder die »gute Eigenschaft«[1]), dann, schon charakteristischer, die »Kraft« die in der Natur und in den Menschen wirkt[2]). Als gesteigerte Kraft ist die virtù das Kennzeichen des Menschen höherer Geltung, des Charakters von besonderer Begabung. Hannibals Gewaltmenschentum und Scipios Hingebung und Begeisterung weckendes Wesen haben jedes in seiner Art Teil an ihr[3]), und wie dem Cesare Borgia wird sie wohl auch dem Savonarola zugesprochen[4]). Aber in der Anschauung, daß alle Größe auf Kraft und Willen beruhe, liegt doch eine schärfere Begrenzung des Ideals eines uomo virtuoso. Die virtù findet ihren Gegensatz in der »viltà«, der Schwäche und Energielosigkeit, die uomini virtuosi in den »verweichlichten und zu kräftiger Tat unfähigen Männern«[5]). Es ist ein in eminentem Sinn diesseitiges Ideal: die ungebrochene männliche Kraft, die über alle Hemmungen hinweg sich durchsetzt in der Welt und nur danach bewertet wird, inwieweit sie durchdringt. Ungewollt und naturwüchsig wirkt sie im Menschen, wie in der Pflanze. Sie ist die höchste Steigerung der körperlichen und geistigen Lebenspotenz[6]). »Leben,

378: »Es ist ein Maß der Kraft, wie weit man sich der Tugend entschlagen kann; und es wäre eine Höhe zu denken, wo der Begriff so unempfunden wäre, daß er wie virtù klänge, Renaissancetugend, moralinfreie Tugend.«

[1]) Z. B. Op. V, 415: Prudenza, eccellente virtù. . . . . — Og. IV, 282: la virtù di questo ordine.

[2]) Asino d'oro, Op. V, 417: Noi a natura siam maggiori amici e par che in noi più sua virtù dispensi. — Disc. II, 3: Rimasa quella virtù nel piede di quella pianta. — Disc. I, 56: Intelligenze, lequali per naturale virtù prevedendo le cose future . . .

[3]) Disc. III, 21.

[4]) Disc. I, 45; Op. III, 133.

[5]) Disc. I, 1; Op. III, 10.

[6]) Virtù di animo e di corpo: Principe VIII; Op. II, 81 und 402; Disc. III 8.

Kraft, Mut, Macht!«[1]) Die ungebändigte Wildheit, die »ferocia«, und die virtù sind wesensverwandt[2]). Aber blinde Leidenschaft hat auch der Barbar; erst die Erziehung und Organisation des Kulturvolks führt diese Kräfte in die richtigen Bahnen[3]). Der Machttrieb des Menschen muß durch Vernunft und Willen beherrscht sein. Die Klugheit ist neben der Kraft das zweite Element der virtù[4]). Die virtù ist organisierte Kraft[5]). Aber diese Leitung durch die Vernunft bezweckt auch nur die Steigerung der nach außen gewandten Kräfte. Von einer sittlichen Autonomie ist keine Rede. Der Gedanke des vernunftbestimmten Willens ist depraviert. Der Principe gibt, nicht ohne zynische Verzerrung, die Symbole für dieses Menschenideal: Löwe und Fuchs[6]). Einsicht und Wille behalten ihre stolze Bestimmung, den Menschen frei und unabhängig zu machen vom Schicksal, aber nicht weil sie ihm in seiner Innerlichkeit einen befriedeten Ort eröffnen, sondern weil die beherrschende Energie die Außenwelt gestaltet. Je größer die virtù, desto geringer die Macht der fortuna.

Die Gedanken, die wir hier am Begriff virtù entwickelt haben, ließen sich zum Teil auch aus anderen Begriffen gewinnen. Synonym mit virtù wird zuweilen »bontà« gebraucht, aber das Wort hat einen milderen, gewohnteren Ton[7]). An Männern, wie Agatokles, Manlius Torquatus,

---

[1]) Op. I, 253.

[2]) Principe VII: Era nel duca tanta ferocia e tanta virtù.

[3]) Disc. III, 36. — Arte della guerra, Op. IV, 380.

[4]) Prudente e virtuoso, Principe VII und Disc. I, 9; II, 19.

[5]) Disc. III, 36; Op. III, 424: Dove è la virtù ordinata usa il furor suo coi modi e co' tempi. — Vgl. Principe XXV: la fortuna . . . dimonstra la sua potenzia dove è ordinata virtù, a resisterle.

[6]) Principe XVIII.

[7]) Mit »pacienza e bontà« wird Soderini charakterisiert! Disc. III, 3. — Vgl. Villari, II, 280: Alla virtù cristiana, nel più comune significato dà piuttosto il nome di bontà.

Cesare Borgia, deren brutale Energie für Machiavelli einen besonderen Zauber hatte, weiß er die grandezza dell'animo oder fortezza d'animo zu rühmen[1]). Ihr entspricht die letzthin auf Aristoteles' *μεγαλοψυχία* zurückgehende magnanimità, eine Eigenschaft, aus der auch sonst die Renaissance sich die großen Menschen verständlich zu machen suchte[2]). Eine wichtige Ergänzung findet die virtù in der generosità, die zuweilen unser »Ehrgefühl« wiedergibt. Das Bewußtsein der eigenen Kraft gibt auch die Verpflichtung sie im gegebenen Moment einzusetzen[3]). Ehre als Anerkennung großer Stärke kann für Machiavelli aber auch die verbrecherische Tat bringen[4]).

Auf der entgegengesetzten Seite der Wertskala stehen die Begriffe: Weichlichkeit (ozio), Schwäche (debolezza) Kleinmütigkeit (pusillanimità), Feigheit (viltà) weibisch (effeminato), verzärtelt (delicato)[5]).

Die Ideale, die jene meist aus antiker Wurzel entspringenden Begriffe umschreiben, haben nun nach

[1]) Principe VIII. — Disc. III, 22 (Op. III, 384); III, 23 (Cammillus).

[2]) Magnanimo, Principe VII (Lisio S. 55). — Häufiger kommt die gegensätzliche Entsprechung vor, die pusillanimità; Principe ed. Lisio S. 65, 93. — Vgl. Oskar Schütz, Der große Mensch der Renaissance (Jenaer Diss. 1905); hier wird der Begriff magnanimitas durch Antike und Renaissance verfolgt.

[3]) Disc. II, 28 u. 30, Op. III, 283 und 290. — Es ist vor allem der Adel, der dies Motiv der Ehre im Staat zur Geltung bringt. Istorie fiorentine, lib. III, proemio: Quella virtù d'armi e generosità d'animo che era nella nobiltà.

[4]) Vgl. oben S. 15. Dazu Op. III, 97: usare termini violenti eche abbiano in se l'onorevole.

[5]) Ein paar statistische Angaben über das sprachliche Material sind vielleicht nicht ohne Interesse. Ich habe mir notiert: Ausdrücke wie grandezza dell' animo etc. im Principe 5, in den Discorsi 8 mal, generoso und generosità je 5 mal, onorevole 1 und 4 mal. — ozio, ozioso 4 mal im

Machiavelli auch ihre vollkommenste Verwirklichung in der Antike gefunden. Die Kanonisierung der Antike hatte für ihn, der transzendente Autoritäten nicht mehr kannte, eine besondere Bedeutung. Wer nun die Discorsi und die Bücher von der Kriegskunst schrieb, um römische Politik und Kriegführung als vorbildliches Muster hinzustellen, dem konnte ein naiver Dogmatismus gefährlich werden, der Zug um Zug zu erfüllen suchte, was von den Alten geschrieben stand. »Ich sage abermals, daß die Alten alles klüger und besser machten als wir.«[1]) Diese Neigung, in jedem Falle römischen Gepflogenheiten den Vorzug zu geben, macht Machiavelli leicht zum Doktrinär, und ihren Einfluß wird man überall zu vermuten haben, wo er den Sinn für das Wirkliche und in seiner Zeit Mögliche verliert. Guicciardini dachte geschichtlicher, wenn er die Verbindlichkeit des römischen Beispiels für ganz anders geartete Verhältnisse bestritt[2]).

Aber Machiavellis Klassizismus darf nicht bloß als tote Buchstabengläubigkeit aufgefaßt werden, sondern als ein Ergreifen und eine Neuschöpfung antiken Geistes. Für alle Einzelfragen der Verfassung, der äußeren Politik, des Heerwesens, der individuellen Lebensführung des Politikers sucht er das Vorbild in der römischen Geschichte. Aber er hat das deutliche Bewußtsein, daß alle Erscheinungen des römischen Wesens ein gemeinsames Band haben, daß ihre Institutionen und Taten von der gleichen Gesinnung getragen sind. Seine Forderungen faßt er in der einen zusammen, daß man im Geiste

Principe, 14 mal in den Discorsi; vile, viltà 3 mal und 23 mal; effeminato 4 und 7 mal; pusillanime, pusillanimità 3 und 1 mal.

[1]) Arte della guerra, Op. IV, 391; ebenda 275: avendo tolto ad imitare la milizia romana.

[2]) Ricordi politici e civili 110. Op. ined. I S. 125.

der virtù romana handle[1]). Es sind letzten Endes die inneren seelischen Kräfte des willensgewaltigen Römertums, die er seiner Zeit wieder zuführen möchte: »die Tugenden ehren und belohnen, die Armut nicht verachten, die Gesetze und Ordnungen der militärischen Zucht wahren, die Bürger zwingen, sich gegenseitig zu heben, ohne Parteiungen zu leben und das öffentliche Interesse ihrem eigenen Nutzen vorzuziehen.«[2]) All das ist für Machiavelli einbeschlossen in der antica virtù. Deren Wiedererweckung — das sagen uns die Vorreden der Discorsi und der Arte della guerra — ist das Ziel seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Staat und Heer will er »in die alten Formen zurückführen und die alte Tüchtigkeit wieder beleben«[3]).

Mag der Begriff sich auch hier unwillkürlich mehr dem Sinn der altrömischen virtus nähern, als dies sonst in Machiavellis Sprachgebrauch der Fall ist, so deutet er doch noch auf jene innere Wahlverwandtschaft, die Machiavelli mit dem Römertum verbindet. Dieser Zug ist für den Klassizismus der Hochrenaissance bedeutsam: eine kräftige Spontaneität bemächtigt sich des recipierten antiken Gedankenguts. Manches, was Machiavelli, scheinbar nur der äußeren Autorität sich beugend, aus der Antike übernimmt, ist die Erfüllung seines eigensten Strebens[4]).

[1]) Disc. II, 19: Che gli acquisti nelle repubbliche non bene ordinate e che secondo la romana virtù non procedono, sono a rovina, non a esaltazione d'esse. Dieser allgemeinen Forderung gibt Machiavelli dann eine sehr inhaltreiche Ausführung.

[2]) Mit diesen Worten beantwortet Machiavelli, Op. IV, 196, die Frage: Quali cose sono quelle che voi vorreste introdurre simili alle antiche.

[3]) In den Discorsi findet sich 6 mal antica virtù, 4 mal virtù Romana.

[4]) E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Berlin 1906, I, 158f.: Nur in ihren ersten Phasen erscheint der Renaissance die Antike noch wie ein geistiger Urstand, den es einfach zu wiederholen und

Dieser Zusammenhang wird an einem Beispiel besonders deutlich. Dem Nachlebenden ist die Kurzsichtigkeit auffallend, in der Machiavelli die Bedeutung der eben aufkommenden Feuerwaffen verkennt[1]). Es mischen sich hier in die kühle Abwägung von Nützlichkeit oder Unbrauchbarkeit der Artillerie ganz irrationale Motive. Wenn Machiavelli zugäbe, daß das Geschütz die modernen Schlachten wesentlich anders gestalte als die der Alten, würden die römischen Heeresordnungen ihre Geltung verlieren. In den Discorsi wie in der Arte della guerra behandelt er die Frage als einen Einwurf gegen die Tauglichkeit des antiken Heerwesens in seiner eigenen Zeit. Um des Dogmas willen muß er beweisen, daß die Artillerie nicht hindert, die »alten Kampfesweisen zu benutzen und die antica virtù zu bewähren«. Das Letztere liegt Machiavelli besonders am Herzen. Die technischen Mittel der Kriegskunst dürfen keinen Vorwand dafür bieten, der körperlichen und geistigen Kraftanstrengung des einzelnen Mannes geringeren Wert beizumessen: denn gerade in der Energielosigkeit der Kriegführung sieht Machiavelli einen Krebsschaden seines Volkes. »Was die Behauptung betrifft, daß man nicht mehr ins Handgemenge kommt, und daß der Krieg sich ganz auf die Artillerie beschränken wird, so halte ich diese Meinung für ganz falsch, und jeder wird so denken, der sein Heer im Geiste der Alten (seconda l'antica virtù) einrichten will.« Machiavelli nimmt ein ganz persönliches Interesse daran, daß Mut und Willenskraft des einzelnen den Ausschlag behalten. Das dogmatische Bekenntnis zur römi-

in seinen einzelnen Zügen nachzuahmen gilt, während sie ihr später zur Trägerin und Hüterin der allgemeinen geistigen Werte wird, die wir in uns selbst zu ergreifen und wiederherzustellen haben.

[1]) Disc. II, 17. — Arte della guerra, Op. IV, 294 bis 299. — Die objektiven, in der Zeit liegenden Gründe für diese Geringschätzung der Feuerwaffen führt Villari III, 84ff. an. Mir kommt es hier nur darauf an, die subjektiven Ideenzusammenhänge, in denen jene Auffassung steht, aufzuzeigen.

schen Autorität wirkt hier zusammen mit viel unmittelbareren Tendenzen.

Am Schluß der Arte delle guerra sagt Machiavelli, er habe in dieser Schrift keine genaue Darstellung des römischen Kriegswesens geben, sondern nur an der Hand des Vorbildes zeigen wollen, wie sich in seiner Zeit ein Heer schaffen ließe, das mehr virtù besäße als das bestehende [1]). So ist Machiavellis geschichtliches Interesse nie antiquarisch, sondern immer auf praktische Aufgaben bezogen. Die Geschichte des römischen Volkes hat für ihn klassische Geltung, weil sie Ideale veranschaulicht und im einzelnen verwirklicht, die in ihm selbst lebendig sind. Diese geben ihm Selbständigkeit gegen die Tradition und erfüllen sie doch mit einem einheitlichen Geist. Die Willenskraft hat Machiavelli als den Kern des Römertums empfunden und ist darum der Verkündiger römischen Wesens geworden.

[1]) Op. IV, 415. — Vgl. Op. IV, 361.

Erstes Kapitel.

Zur Auffassung des historischen Menschen.

Die Betrachtungen über die Dekaden des Livius beginnen mit einer Naturlehre des Staats, in der der geschichtliche Prozeß als ein mechanischer, gesetzmäßiger Ablauf bestimmter Staatsformen begriffen wird; sie schließen mit einem Buche, das zeigen will, daß Rom seine Größe einzelnen großen Männern verdankt, und damit die Triebkraft des politisch-sozialen Lebens in große Individuen verlegt[1]). Die Ansätze zu einer naturalistischen Betrachtung der Geschichte sind bei Machiavelli vereinigt mit einer eminent individualistischen. G. B. Vico, als dessen Vorläufer er gerne angesehen wird, führt zwar den Gedanken der Gesetzmäßigkeit konsequenter durch; aber damit verliert hier auch das Individuum seinen Eigenwert und wird ein Produkt seiner Zeit[2]).

Wir werden zunächst ein paar Züge herausheben, die Machiavellis Auffassung der Individualität charakterisieren, und dann jene naturalistischen Gedankenreihen verfolgen. Dabei wird unsere Fragestellung vielfach

[1]) Disc. III, 1; Op. III 307.

[2]) Vgl. Klemm, G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog (Leipzig 1906), S. 125.

von folgenden Gesichtspunkten beherrscht sein: In einer voll geschichtlichen Auffassung der Welt wird gerade der Mannigfaltigkeit des historischen Lebens ein besonderer Wert beigemessen und für das Verständnis seines individuellen Geschehens ein möglichst feines Organ entwickelt. Wenn die denkende Betrachtung des Völkerlebens immer wieder auf Analogien führt und typische Lebensformen und Zusammenhänge zu ermitteln strebt, so wird damit vielfach erst eine tiefere Erfassung der Eigenart ermöglicht; aber es wird im Einzelfall zu prüfen sein, ob unter dieser Tendenz auf das Systematische nicht das bunte geschichtliche Leben verblaßt.

Ein paar Beobachtungen an dem Individualitätsbegriff der Renaissance, wie ihn Burckhardt faßt, seien vorangestellt, weil sie bestimmten Sätzen Machiavellis und Guiccardinis einen allgemeineren Zusammenhang geben. Für Burckhardt ist ein wesentliches Charakteristikum des modernen individuellen Bewußtseins, dessen Ausbildung der höchste Ertrag jener Zeit sei, die Befreiung von der Gebundenheit an »Rasse, Volk, Partei, Korporation oder sonst irgendeine Form des Allgemeinen«[1]), die »Entwicklung der auf sich gestellten Persönlichkeit«[2]). Vom Standpunkt eines späteren Individualitätsbegriffs aus werden wir fragen, bis zu welchem Grade die Renaissance, über diese Lösung und Anerkennung der individuellen Kraft hinaus, dem Einzelnen in seiner Besonderheit, als einem Unersetzbaren und Unvertauschbaren, Bedeutung zugemessen hat. Das hängt wesentlich davon ab, welche Weite und Mannigfaltigkeit der Ausprägungen ihr Lebensideal zuläßt. Das Bildungsziel der Renaissance, wie es Burckhardt aufzeigt, gibt nun der Entfaltung der Kräfte den denkbar weitesten

[1]) Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. 2. Aufl. (Leipzig 1869). S. 104.

[2]) S. 105.

Spielraum. Fordert sie doch die »völlig ausgebildete«[1]), »in jeder Hinsicht vollendete Persönlichkeit«[2]), die ihre höchste Verwirklichung im uomo universale findet. Das bedeutet dem Fachmenschentum anderer Zeiten gegenüber eine eminente Bereicherung der Individualität. Aber die Forderung der Universalität kann auch die selbständige Wertung des Individuellen bedrohen, wenn nicht in gleicher Stärke der Begriff der Einzigartigkeit entwickelt ist. Universalität der Bildung wollte auch die Romantik, aber nur damit in dieser Auseinandersetzung mit allem Menschlichen der einzelne seine Art um so kräftiger ausprägte; jeder sollte »die Menschheit« in sich darstellen, aber »auf eigene Art«. In Burckhardts Darstellung ruht der Hauptton auf der Steigerung des Individuums zum Mikrokosmos, auf dem »harmonischen Ausrunden des geistigen und äußeren Daseins«[3]), auf der Überwindung aller »Unvollständigkeit« und »Einseitigkeit«[4]), und diesem Interesse gegenüber tritt die Freude an den eigentümlichen Formen des Einzellebens ein wenig zurück. Das lebhafte Gefühl, daß jede »Unvollständigkeit« der menschlichen Natur einen Makel anhefte, hemmt sogar die Entwicklung des Sinns für das principium individui, des Sinns für den positiven Gehalt auch des Begrenzten. Die Vielgestaltigkeit der Charaktere hat geringen Wert, wenn es sich um ein Mehr oder Weniger an »Vollkommenheit«, um eine abgestufte Annäherung an den »Normalmenschen« handelt[5]). Burckhardt zeigt an dem

[1]) S. 108 und 265.

[2]) S. 314. — Ebenda: »ein völlig harmonisches Ganzes.«

[3]) S. 108. — S. 364: »Harmonie des Persönlichen.« — S. 109: über Ariosto: »Bis zu welchem Grade sind da ausgeglichen der Stolz des Menschen und des Dichters, die Ironie gegen die eigenen Genüsse, der feinste Hohn und das tiefste Wohlwollen.«

[4]) S. 265. — Vgl. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen (Berlin u. Stuttgart 1905) S. 243.

[5]) S. 237.

Buche, das uns das Bildungsideal der Renaissance am lebhaftesten vergegenwärtigt, am »Cortegiano« des Castiglione, wohin ein solcher »allgemeiner, beinahe abstrakter Begriff der individuellen Vollkommenheit« führt: »aus der gegenseitigen Neutralisierung des Vielen entsteht eben das absolute Individuum, in welchem keine Eigenschaft aufdringlich vorherrscht«[1]). Dieses »absolute Individuum« Castigliones ist geradezu eine Antithese zu der »heiligen Eigentümlichkeit«, die die Romantik im Menschen suchte.

Burckhardt mag diese auf ein universales Menschenideal gehenden Tendenzen etwas zu stark unterstreichen, weil sie seiner eigenen Denkrichtung entsprechen[2]). Die ergänzende Gedankenreihe fehlt auch bei ihm nicht. Und man braucht nur an Nicolaus von Cues und an Giordano Bruno zu denken, um zu sehen, daß gerade die Renaissance die Denkvoraussetzungen für ein Sichversenken in den Reichtum seelischen Geschehens geschaffen

[1]) S. 307. — Man beachte, wie oft Burckhardt in dem Abschnitt, der »der Darstellung des Menschenreichtums in Literatur und Kunst« (S. 105) gewidmet ist, auf die Grenzen der Fähigkeit zur Charakterisierung hinweist. In der Tragödie, wo »Charakter, Geist und Leidenschaften tausendgestaltig zur Anschauung zu bringen« waren, seien die Italiener unfruchtbar geblieben (S. 249). Die einzig volkstümliche Maskenkomödie arbeite mit wenigen feststehenden Figuren. Auch im Heldengedicht sei »Haltung und Durchführung der Charaktere« die »allerschwächste Seite« (S. 254f). Tasso wird gerade seiner eingehenden Charakteristik wegen einer späteren Epoche zugewiesen (S. 260). Aber »außerhalb des Gebiets der Poesie« hätten die Italiener zuerst auf die Eigenarten des historischen Menschen geachtet.

[2]) Vgl. Karl Joël, Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph (Festschrift zur Feier des 450 jährigen Bestehens der Universität Basel, 1910) S. 122: Burckhardt, der Individualist, läßt die individuelle Entwicklung nicht zum Ganzen auswachsen, sondern hält sie in schöner Buntheit unter dem Typus. — S. 51: Burckhardt sucht, was stets der Philosoph gesucht hat: das ewig Gleiche, Typische, und er verwirft die Geschichtsphilosophie, weil sie geschichtlich verfährt.

hat, und Cardano gibt uns ein lebendiges Beispiel, wie sich aus der Freude an der varietas mundi die Fähigkeit zur Selbstbiographie in ihrer höchsten Form entwickelt[1]).

Machiavelli hat sich die Menschenschilderung in den »Istorie fiorentine« bewußt als Aufgabe gesetzt. Er sagt, er hätte die Reden als ein Stilmittel zur Charakterisierung der Persönlichkeiten benutzt[2]). Von den Gestalten der Medici, auf die sich diese Äußerung vor allem bezieht, wird man aber sagen müssen, daß sie nicht eigentlich plastisch hervortreten. Guicciardini hat Cosimo und Lorenzo — wie später Leo X. und Clemens VII. — kontrastiert und dadurch ihre Eigenart kräftig herausgearbeitet[3]). Einen solchen Vergleich hat Machiavelli nirgends gebracht. Überhaupt liegt seine psychologische Kunst weniger in der differenzierenden Charakteristik als darin, daß er in wenigen elementaren Trieben wiederkehrende Grundzüge politischer Naturen erschlossen hat[4]).

Man hat schon immer beobachtet, daß Machiavellis Sprache und Phantasie lebendig werden, wenn er auf Gestalten stößt, die seinem Ideal des politischen

---

[1]) Vgl. Dilthey, Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts. Sitzungsberichte der kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften. 1904. S. 2 f.

[2]) Istorie fiorentine, Widmung an Clemens VII.: Wie weit ich von jeder Schmeichelei entfernt bin, ersieht man aus meinem ganzen Werk und besonders aus den Reden und den privaten Unterhaltungen, in denen ich nach Wort und Zusammenhang den Charakter (il decoro dell' umore) des einzelnen treu gewahrt habe.

[3]) Storia fiorentina, Op. ined. III, 92f. — Storia d'Italia lib. XVI, c. 5.

[4]) Vgl. Fueters Urteil über die Porträts in der florentiner Historiographie: »Abstrakt, politisch einseitig« (Geschichte der modernen Historiographie, München und Berlin 1911, S. 179). — Unzulänglich ist die Arbeit von Kemmerich, Die Charakteristik bei Machiavelli. Leipziger Diss. 1902.

Menschen zu entsprechen scheinen. Da kennt seine Einbildungskraft keine Schranke mehr und er verändert das Bild historischer Persönlichkeiten nach freier Willkür. Eine solche Idealisierung hat Machiavelli schon mit dem Manne vorgenommen, der seine Auffassung vom Menschen am nachhaltigsten bestimmte, mit Cesare Borgia. Er hat die kleinen Umrisse des wirklichen Valentino erweitert und aus ihm das Idealbild eines Usurpators gemacht; so jedoch, daß er die Differenz von Ideal und Wirklichkeit nie ganz vergaß, und daß Cesare Borgia in Machiavellis Bewußtsein eine eigentümliche Doppelexistenz führte[1]). Noch viel suveräner hat Machiavelli in der »biographischen Novelle« Castruccio Castracani (1520) mit der Wirklichkeit geschaltet[2]). Er will den lucchesischen Tyrannen als das Vorbild eines Mannes schildern, der sich aus eigener Kraft einen Staat schafft, und um den politischen Helden, wie er sich ihn denkt, zur Anschauung zu bringen, scheut er auch willkürliche Einfügungen und Erdichtungen nicht.

Es verdient nun stärkere Beachtung, daß solche Typisierungen auch in den »Istorie fiorentine« sich finden. Theoderich der Große wird bei Machiavelli zum Staatengründer, der Italien von den Barbaren befreite[3]). Giano di Bella hat sich nach Villani, der Quelle Machiavellis, aus Florenz entfernt, weil er die eigene Partei für zu schwach hielt; in den »Istorie fiorentine« lesen wir, er habe sich ausgeschaltet, um seiner Vaterstadt den Bürgerkrieg zu ersparen[4]). Michele di Lando, der Führer im Aufstand des Proletariats, hätte die Alleingewalt erringen können, wenn er ein schlech-

---

[1]) Über den »Valentino immaginario« Villari, I, 434. — Fester, S. 58ff.

[2]) Villari, III, 69. — Fueter, a. a. O., 63f.

[3]) Istorie fiorentine, ed. Fiorini, pag. 25.

[4]) Fiorini, pag. 162. — Giovanni Villani, Cronica VIII 8.

terer Bürger gewesen wäre[1]). Ähnlich wird in der Darstellung Machiavellis Vieri di Medici zum Helden republikanischer Gesinnung, der alle Versuchungen von sich weist, und Benedetto Alberti wird aus freier Hand gezeichnet als der Typus eines Mannes, der in dem Wechsel seiner politischen Stellungnahme sich immer nur durch das Interesse der Volksfreiheit bestimmen läßt.[2])

An der Verschiebung der Tendenz, in der diese Stilisierungen erfolgen, machen sich auch jene Wandlungen der Denkweise Machiavellis bemerkbar, von denen wir oben sprachen. Cesare Borgia ist — auch noch im »Principe« — der nur auf die Befriedigung des eigenen Interesses bedachte Gewaltmensch. In das Bild Castracanis werden Züge eingefügt, die ihn als ein Vorbild für den ersehnten Volksbefreier erscheinen lassen. Jene Männer der florentinischen Geschichte ordnen den eigenen Ehrgeiz höheren Zwecken unter. — Aber der Reformator und der Tyrann sind ja für Machiavelli aus dem gleichen Holze geschnitzt, wenn sie auch ihre Macht verschieden gebrauchen[3]).

Weil das Ziel ein ähnliches ist, weisen nun auch die Umformungen, die Machiavelli in diesen Fällen vornimmt, gemeinsame Züge auf. Zuweilen könnte man meinen, daß ihm nur Willkür und Doktrinarismus die Feder führen; z. B. wenn er eine Rede des Neri Capponi, die er von diesem selbst überliefert fand, einschneidend verändert, weil sie ihm zu undiplomatisch und zu offenherzig scheint[4]). Aber es

[1]) Fiorini pag. 329.

[2]) Pag. 353 und pag. 338.

[3]) Disc. I, 18; Op. III, 74.

[4]) Neri di Gino Capponi überliefert in seinen Kommentarien (Muratori XVIII, col. 188) seine Rede vor dem venetianischen Senat: Die Lage der Venezianer mache die florentinische Hilfe nötig. Diese sei für die Florentiner selbst gefährlich. Aber Gefahr sei ohne Gefahr nicht zu überwinden. — Machiavelli läßt Capponi sagen (Op. II, 38—40): Ihr seid nur deshalb jetzt

wirken auch feste Prinzipien. Machiavelli sucht den Zusammenhang der Ereignisse möglichst als ein von beherrschenden Persönlichkeiten berechnetes Kunstwerk zu begreifen. In ihrem Bereiche, so ist sein Glaube, hat der bloße Zufall, die fortuna, geringere Macht. Ein Ereignis, das er selbst als eine Cesare Borgias Plänen ungünstige Schicksalswendung erlebt hat, wird ihm hinterher zu einem klugen Schachzug seiner Politik[1]). In seinen Quellen fand Machiavelli, daß 1378 der florentiner Pöbel an einem gewissen Ser Nuto ein Lynchgericht vollzog; das erscheint in seiner Darstellung als ein Manöver Michele di Landos zu dem Zweck, der Wut der Menge ein Opfer zu geben und sie dadurch zu beruhigen[2]). Geschichtlich ist, daß Pistoja durch Verrat an Castracani kam; bei Machiavelli bringt er es durch eine Kriegslist in seine Hände. — Weil Machiavelli den einzelnen Menschen sehr leicht nur als Exemplar einer allgemeineren Gattung auffaßt, ist es ihm möglich, Berichte über verschiedene Persönlichkeiten, die ihm einander verwandt scheinen, zu verschmelzen. Florentiner Chronisten berichteten als von einem geringfügigen Ereignis, daß 1343 ein »einfältiger« Adliger, Andrea Strozzi, das Volk durch vage Versprechungen in Aufstand gebracht habe; dem Machiavelli schiebt sich hier bei seiner Schilderung das Bild des Spurius Maelius unter, und er übernimmt willkürlich Tatsachen aus dessen Geschichte: Die Nachricht, Andrea Strozzi habe den Florentinern Reichtum und Korn in Hülle und Fülle versprochen, verwandelt sich bei ihm in die Erzählung, er habe um das Volk zu gewinnen,

in dieser Lage, weil ihr uns früher nicht geholfen habt. Jetzt könnten wir ruhig zusehen. Auch wenn der Visconti Herr über Euch und die Lombardei würde, wäre er uns noch nicht gefährlich. Aber aus Liebe zu Euch wollen wir zu Hilfe kommen.

[1]) Villari, I, 436f.

[2]) Ist. fior. ed. Fiorini, pag. 324.

Getreide zu niederen Preisen verkauft[1]). In die »Vita di Castruccio Castracani« hat er weite Partien der Lebensbeschreibung des Agatokles verwoben, z. B. die Jugendgeschichte des lucchesischen Tyrannen ganz nach diesem Muster umgestaltet und aus den Erzählungen über die beiden Männer den Normaltypus des politischen Emporkömmlings geschaffen.

Die Vita di Castruccio Castracani verwendet — freilich in besonderer Ausdehnung — Prinzipien der Stilisierung, die sich auch sonst bei Machiavellis Menschendarstellungen geltend machen. Man kann auch auf andere Charakteristiken ausdehnen, was Leibnitz von »Castruccio Castracani« gesagt hat: daß Machiavelli »mehr die Idee eines Helden (heroicam quandam ideam) als wahre Geschichte« geben wollte, um die »alte Tüchtigkeit« bei den Italienern wieder zu erwecken[2]). Jene Umformungen des Wirklichen sind noch nicht ganz verstanden, wenn man die einzelnen Einfügungen auf bestimmte Lehrsätze zurückführt und aus einer »didaktischen Absicht« erklärt. Wir haben immer einheitliche Gestalten bestimmten Gepräges vor uns. Machiavellis psychologisches Interesse haftet vor allem an denen, die er uomini rari oder uomini virtuosi nennt, und schon mit dieser Bezeichnung gewinnen diese Menschen für ihn eine ihnen gemeinsame eigenartige Struktur. Er ist wie ein Maler, dessen Figuren eine ähnliche Linienführung zeigen. Er hat ein ganz anderes Verhältnis zum Partikulären, Tatsächlichen, als es uns geläufig ist. Man wird an die Worte erinnert, die Burckhardt von der griechischen Geschichtsschreibung gebraucht hat: »Wenn wir durch unsere Schulung auf das Exakte angewiesen sind und außerhalb

[1]) Ebenda pag. 261.

[2]) Zitiert bei Tommasini II, 428 (aus dem Codex iuris gentium diplom.).

desselben kein Heil sehen, so schauen die Griechen dafür Typen«[1]).

In die Auffassungsweise, aus der solche Schilderungen zu verstehen sind, lassen uns von einer ganz anderen Seite her ein paar Kapitel der Discorsi einen Einblick tun, an denen auch jene Entwertung des Individuellen zugunsten des Typischen zutage tritt. Es handelt sich da um Gedanken über das Wesen des hervorragenden Menschen und seine bloß akzidentiellen Charaktereigenschaften, die wir ähnlich, aber jeweils in charakteristischer Eigenart bei Machiavelli und bei Guicciardini finden, und zwar bei letzterem in seinen Bemerkungen zu den Discorsi Machiavellis[2]).

Es fällt diesen politischen Denkern an der Individualität deswegen zunächst die Begrenztheit auf, weil sie den Blick auf den Wechsel der politischen Aufgaben gerichtet haben, von denen jede mit verschiedenem Temperament behandelt sein will. In einer bestimmten Lage sind Eigenschaften nötig, die in einer anderen gefährlich werden können. Scipios Art war nur in Spanien, die Hannibals in Italien am Platz[3]). Friedrich II. mußte mit den Deutschen ganz anders umgehen als mit den Italienern[4]). Daher wird erörtert, ob ein bedächtiges oder ein stürmisches, ein liebenswürdiges oder ein grausames Naturell vorteilhafter und wie den Gefahren solcher Einseitigkeit zu begegnen sei. Ein Vergleich der Gedanken beider Politiker über die Überwindung dieser Schwierigkeiten läßt die eigenartige Funktion des virtù-Begriffs bei Machiavelli deutlich hervortreten.

[1]) Griechische Kulturgeschichte III, 430.

[2]) Discorsi III, 19 bis 22. — Guicciardini, Op. ined. I, 75f.

[3]) Vgl. Machiavelli an Soderini, Op. VIII, 150.

[4]) Guicciardini, Op. ined. I, 76.

Guicciardinis Ideal ist jenes »absolute Individuum«, das die »Unvollkommenheit« (imperfezione) der Individualität überwindet und aus der Verbindung entgegengesetzter Eigenschaften eine »wol abgestimmte Harmonie« (armonia temperata) gewinnt, in der für jede Lage das richtige seelische Verhalten zu finden ist. Aber er verzweifelt daran, daß diese »Ausgeglichenheit« zu erreichen, daß ein so vollkommener, »göttlicher« Mensch auf Erden möglich ist.

Machiavelli sucht die Beschränkungen des Charakters weniger dadurch auszugleichen, daß er die Eigenschaften »neutralisiert«, als dadurch, daß er diese Eigenart bedeutungslos erscheinen läßt gegenüber dem Besitz von virtù. Die Einseitigkeit der Veranlagung zu überwinden, die Gegensätze zu vermitteln, versagt uns die Natur: die »via del mezzo«[1]) ist nicht gangbar; die μεσότης der Griechen, die Harmonie der Kräfte, ist ein utopisches Ideal. Die Gefahren zu großer Härte oder zu großer Weichheit verschwinden aber, wenn diese Eigenschaften mit großem Talent (virtù) verbunden sind, das die Extreme mildert (mitiga, condisca). Weil bei jeder Handlung Kraft und Können den Ausschlag geben, erreichen auch Männer entgegengesetzten Temperaments oft das gleiche Ziel. »Es kommt für einen Feldherrn wenig darauf an, welchen dieser Wege er beschreitet, wenn er nur ein uomo virtuoso ist und diese virtù ihm Achtung verschafft unter den Menschen«; »wenn nur große Kraft in ihm ist, die den einen oder den anderen Charakter (modo del vivere) mäßigt. Denn der eine wie der andere hat Mängel und Gefahren, wenn er nicht von besonderer Kraft (virtù) beherrscht wird.« Hier wird nicht eigentlich die Individualität zum Universalmenschen erweitert, sondern sie wird aufgehoben in einem Vermögen, das ihr mit anderen gemeinsam ist. Was das Individuum bedeutsam macht, ist weniger seine Einzig-

[1]) Disc. III, 21; Op. III, 381.

artigkeit als die gesteigerte Kraft, die es wohl über die Masse emporhebt, aber von seinesgleichen nur dem Grade nach unterscheidet. Dadurch wird auch verständlicher, daß diese Individuen gleichsam vertauschbare Personen werden können und das Bild des einen in das des anderen übergeht.

Man hat darauf hingewiesen, daß bereits an Cesare Borgia dem florentiner segretario »das Irrationale, jeder Erklärung Spottende« entgeht[1]). Die Rationalisierung der Menschen läßt Vorzüge und Mängel der Historiographie der Aufklärung schon deutlich sichtbar werden: auf dem Boden der Vernunft werden die Möglichkeiten des Verstehens erweitert und die Grenzen von Tradition und Abstammung überwunden. Gleichzeitig verflüchtigen sich aber wesentliche Stücke des lebendigen Menschen.

Wo immer nach klaren Zwecken gehandelt wird, vermag sich Machiavelli in fremde Pläne und Absichten einzudenken. Das gibt auch seiner Menschenauffassung eine gewisse Weite und Vorurteilslosigkeit. Weil er jedes politische Problem um seiner selbst willen behandelt, kann er den verschiedensten Standpunkten gerecht werden. In seinen Briefen an Vettori sucht er das spanisch-französische Bündnis von 1513 zunächst aus dem Gesichtswinkel der spanischen Politik zu verstehen; späterhin will er »sich in die Person des Papstes versetzen« und darüber reflektieren, wie dieser sich zu der Situation stellen soll[2]). Bei solchen Überlegungen prüft er sich ängstlich, ob nicht irgendein Gefühl der Zuneigung oder Abneigung das reine politische Urteil trübt[3]). In der Geschichtschreibung Machiavellis finden sich Analogien zu

---

[1]) Fester S. 60.

[2]) 20. Juni 1513, Op. VIII, 56.

[3]) 20. Dez. 1514, Op. VIII, 140: Io m'ingegnai sempre di tenere il giudizio saldo.

diesem Verhalten. Als ein besonderes Zeugnis seiner Objektivität gilt die Rede, die er einen Bürger von Lucca halten läßt in dem Augenblick, in dem Florenz einen Gewaltkrieg gegen die Stadt eröffnet. Was ihm, dem Florentiner, diese Vorurteilslosigkeit möglich macht, deutet er selbst in der Rede an. »Die Florentiner wollen euch die Freiheit nehmen, ihr sie verteidigen; über das, was sie und wir zu diesem Zwecke tuen, kann sich ein jeder von uns nur beklagen, nicht verwundern«[1]).

Aber anders als durch feste Zwecksetzungen vermag Machiavelli die Handlungen der Menschen nicht zu motivieren. Er hat uns geschildert, mit welchen Fragen er an die Helden der antiken Geschichte herantrete: er spreche mit ihnen und frage sie nach dem Grunde ihrer Handlungen[2]). Das Impulsive und Irrationale wird zwar nicht übersehen, aber als ein die glatte politische Rechnung störender Faktor empfunden, der in den Zusammenhang nur dadurch eingeordnet werden kann, daß er zweckvoll gedeutet wird. Machiavelli und Vettori sind sich vollauf bewußt, daß sie bei ihrem politischen Kalkül stets die Voraussetzung machen, daß die Menschen sich nur durch kluge Erwägungen bestimmen lassen, und sie wissen, daß diese Voraussetzung keineswegs immer gilt[3]). Aber sie können die Dinge nicht anders begreifen und Vettori bezeichnet es als ihre Leidenschaft, die ratio in die Welt zu bringen, »die Welt in Gedanken zu ordnen« (rassettare . . . nella fantasia)[4]). Ein Mensch, dessen Wirken unmöglich in dieser Weise zweckvoll gedeutet werden kann, ist »fortunato«; der fortuna

---

[1]) Op. II, 21.

[2]) Machiavelli an Vettori 10. Dez. 1513.

[3]) Op. VIII, 49: Die Voraussetzung, daß die spanische Politik klug berechnet sei, sei unwahrscheinlich. Ma lasciamo questa parte e facciamolo prudente, discorriamolo come partito da savio.

[4]) Vettori an Machiavelli, Op. VIII, 63.

wird alles auf Rechnung geschrieben, was wir Wille, Temperament, Instinkt nennen würden[1]).

Vielleicht ist Guicciardini der erste, der vor den Gefahren einer solchen alles vernünftig erklärenden Psychologie gewarnt und wenigstens theoretisch verlangt hat, daß der volle Mensch in die Rechnung des Politikers eingestellt würde: man dürfe den Gang der französischen Politik nicht aus allgemeinen Erwägungen des für sie Zweckmäßigen zu erschließen suchen, sondern aus dem besonderen Charakter der Franzosen[2]). Ansätze zu einer solchen Betrachtungsweise finden sich auch bei Machiavelli. Als er einst Julius I. beobachtete, hat er seine Mutmaßungen auch auf sein »Ehrgefühl« und seine »cholerische Natur« gegründet[3]). Aber letzthin sieht er doch nur Willkür, keine Notwendigkeit in seinen Entschlüssen[4]). So hat er des Papstes stürmische Leidenschaftlichkeit wohl in einer Rede anschaulich machen können[5]), aber er hat den Mann nie eigentlich aus den Zielen seines Wollens begriffen, trotzdem diese den seinen so nahe lagen[6]).

---

[1]) Derselbe Op. VIII, 118: Chi considera bene le azioni sue lo giudicherà fortunato. — Vgl. über die »fortunati« J. Jovianus Pontanus, De Fortuna (Opera (Basel 1584) tom. I) I, 37: Itaque inesse animis eorum videtur a natura, ut instinctu quidem atque impulsu tantum illo, ratione vero ac consultatione nulla adhibita ad ea ferantur raptim atque ex incogitato, ad quae natura ipsa trahit vel raptare potius cernitur. — Über die Tendenz zur Rationalisierung in der Menschenschilderung der venetianischen Diplomaten vgl. Willy Andreas, Die venetianischen Relationen und die Kultur der Renaissance, Leipzig 1908, bes. S. 58ff.

[2]) Op. ined. I, 195.

[3]) Op. VI, 428.

[4]) Op. VII, 79: Chi conosce il Papa dice che non si può fermare una cosa in un luogo per trovarvelo l'altro dì.

[5]) Op. VII, 119.

[6]) Vgl. Foster S. 80f.

Auch an Maximilian ist Machiavelli mit der Frage herangetreten, inwieweit seine Handlungen berechenbar seien[1]), und gerade weil Maximilian seinem eigenen Politikerideal so sehr widersprach, konnte er die Irrationalität seines Wesens so lebhaft schildern; aber es ist doch eine Charakterisierung durch bloße Negationen, die positiven Inhalte entgehen ihm. Der Venetianer Quirini, der ein paar Jahre vorher Maximilian beobachtete, hat ihn wohl tiefer erfaßt, wenn er die psychologischen Voraussetzungen der Unstetigkeit des Königs in seinem Ideenreichtum sucht, der ihm verschiedene Auswege aus jeder Lage sehen, aber keinen zu Ende gehen läßt[2]).

Gerade das rationalisierte Individuum ist aber nun für Machiavelli ein geeigneter Träger historischer Kausalität. Wo eine Wirkung nicht von einem nach bewußter Absicht handelnden Einzelwillen ausgeht, vermag er kausale Verhältnisse schwer zu denken und sieht in ihr ein Werk des Zufalls. Die anonyme geschichtliche Arbeit entzieht sich seinem Blick. Cicero nannte einmal Rom im Vergleich zu den griechischen Städten, die ihre Staatsordnung einzelnen Männern verdanken, das »Werk von Jahrhunderten und von aufeinanderfolgenden Generationen«. Machiavelli fühlt den Gegensatz auch, gibt ihm aber einen matteren Ausdruck: Rom hatte keinen Lykurg; »das was dort ein Staatengründer nicht geleistet hatte, tat der Zufall«[3]). Die Venetianer empfingen ihr aristokratisches Regiment mehr

[1]) Op. IV, 174 f.

[2]) Relazioni degli ambasciatori veneti, ed. Albèri VI, 27. — In diese Reihe gehört auch Machiavellis Auffassung der Persönlichkeit Savonarolas. Vgl. Fester S. 45, Burd, S. 378, über Machiavelli: the edge of his mind was very sharp, but it only cut one way.

[3]) Disc. I, 2; Op. III, 18.

vom »Zufall als von der Klugheit dessen, der ihnen das Gesetz gab«.[1])

Aber es ist für Machiavelli beinahe eine logische Notwendigkeit, die Staaten als eine zweckvolle Schöpfung eines Staatengründers zu denken. Obwohl er es an der eben besprochenen Stelle ausdrücklich verneint hatte, daß das römische Staatswesen seine Form aus der Hand eines einzelnen empfangen habe, spricht er später doch von dem »ihm eigenen und durch seinen ersten Gesetzgeber geschaffenen Charakter«[2]). Die gleiche Fiktion eines Staatengründers nimmt Machiavelli für Frankreich vor, und er weiß von ihm und den Zwecken, die er mit seinen Einrichtungen verband, wie von einer geschichtlichen Tatsache zu reden)[3]. Wo er an der Schwelle historischer Kunde von Völkern hört, die Großes geleistet haben, feiert er die namenlosen Helden, die sie zu dieser Größe geführt haben; denn die Chronisten preisen nur deshalb die Kraft der Völker im allgemeinen, weil sie von den besonderen Leistungen einzelner keine Nachricht haben[4]).

Große Menschen wirken nicht bloß durch das, was sie in Staat und Heer schaffen. Ihre persönliche Wirkung wird von Machiavelli hoch veranschlagt. Die mitreißende Kraft hervorragender Persönlichkeiten hat für die Erziehung der Völker dieselbe Bedeutung wie das Recht und die Institutionen[5]). Denn die Menge ist durch Vorbilder leicht zu beeinflussen und folgt auf dem Wege, den man ihr weist. Starke Charaktere geben durch ihre

[1]) Disc. I, 6; Op. III, 27.

[2]) Disc. II, 1; Op. III, 180.

[3]) Principe XIX (Lisio S. 110). — Disc. I, 16; Op. III, 67.

[4]) Arte della guerra Op. IV, 272 (Samniten). — Vgl. Disc. I, 1 (Egypter); Op. III, 11.

[5]) Disc. III, 1.

Lebensführung den übrigen »esempi rari e virtuosi«[1]). Freilich kann auch ein einziger Mann ein ganzes Volk korrumpieren[2]). Tarquinius Superbus hat, indem er ein Vorbild der Grausamkeit und Gesetzlosigkeit gab, in den Herzen der Römer den Sinn für die Revolution bereitet[3]). Der moralische Einfluß, durch den einzelne Individuen die geistige Verfassung ihrer Volksgenossen bestimmen, ist hier als ein bedeutsamer Faktor des geschichtlichen Lebens erkannt.

Die Formen des öffentlichen Lebens bilden sich unter dem Einfluß großer Individuen. So häufig Machiavelli diese Beziehung aufzeigt, so gering ist sein Interesse für das umgekehrte Verhältnis, für die Frage, wie der einzelne aus der Zeit und ihrem Milieu hervorgeht. Der Mensch wird von Machiavelli noch nicht historisch aufgefaßt. Die großen Erzieher der Völker werden aus der geschichtlichen Entwicklung gleichsam herausgehoben; sie werden nicht selber von ihr ergriffen, sondern stehen über ihr und leiten sie. Der Politiker hat am Staatskörper die Funktionen des Arztes: er sieht die Schäden von weitem kommen und sucht sie abzuwehren[4]). Den bezeichnendsten Ausdruck für diese scharfe Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt der Geschichte hat Machiavelli in aristotelischen Kategorien gefunden: er spricht zuweilen von den Staatsbildnern, die dem Material die Form geben wie der Künstler dem Stein. Die Übertragung des Gegensatzes

[1]) Vgl. Disc. III, 8; Op. III, 345: rinfrescata di buoni esempi o con nuove leggi ritirata verso i principi suoi. — »esempi« auch Op. III, 22, 305, 384. Principe VI (Lisio S. 39). — Ist. fior. Op. I, 16, 28: Die christliche Religion fand Verbreitung durch das »Beispiel« ihrer ersten Bekenner; ähnlich die Kreuzzugsbewegung.

[2]) Disc. III, 8; Op. III, 344.

[3]) Disc. III, 5; Op. III, 313: »esempi crudeli e superbi.«

[4]) Disc. III, 49.

von wirkender Kraft und aufnehmendem Substrat, von Akt und Potenz auf das geschichtliche Leben hatte ja schon Aristoteles selbst vorgenommen und damit den wirklichen Zusammenhang aufgelöst[1]).

Die Menge ist unfähig zur Selbstbestimmung, sie ist Stoff. Aber als solcher hat sie doch eine bestimmte Eigenart, und man kann ihr nicht jede Gestalt aufzwingen. Jeder Staat stellt in seinem geschichtlich gewordenen Zustand dem staatsmännischen Wirken eine Substanz von bestimmter Qualität entgegen: materia oder soggetto. An ihr vollzieht sich jener Wechsel von Gesundheit und Krankheit, der das Leben eines Volkes ausmacht, und diese Stadien bezeichnet Machiavelli gerne als »bontà della materia« und als »materia corrotta«[2]). Mit dem Zustand des Stoffs muß die Form harmonieren

---

[1]) Disc. I, 11; Op. III, 50: Quelli uomini ... 'gli dettono facilità grande a conseguire i disegni suoi, potendo imprimere in loro facilmente qualunque nuova forma. — Vgl. Arte della guerra, Op. IV, 419 f. — Principe VI und XXVI (S. unten). — Discorso sopra il Riformare lo stato di Firenze; Op. IV, 109: tale che considerata questa disformità di tempi e d' uomini, non può essere maggiore inganno che credere in tanta disformità di materia potere imprimere una medesima forma. — Aristoteles, Politik VII c. IV, 2: »Ebenso wie andere Werkmeister, der Weber und der Schiffsbaumeister z. B., den zu ihrer Arbeit geeigneten Stoff benötigen (und je besser sie damit versorgt sind, um so besser muß auch ihr Werk ausfallen), muß auch der Staatsmann und der Gesetzgeber mit dem geeigneten Stoff in genügendem Maß versehen sein.« — Vgl. zu diesem Satze Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig 1883, S. 292: »Hier aber verschwindet, wie in gewissem Grade für den griechischen Menschen überhaupt, das historische Bewußtsein vom Naturwachstum ganz hinter dem Machtgefühl des politischen Menschen, der den Staat wie ein bildender Künstler zu kneten beansprucht.«

[2]) Disc. I, 16; Op. III, pag. 64. — I, 17; Op. III, 69. — III, 8: Dove si conosce la perfezione di quella città e la bontà della materia sua. — Promiscue mit materia steht soggetto. Principe, ed. Lisio S. 36, 65 und 122: varia secondo el subietto.

und seinen Veränderungen folgen. Verschiedene Zeiten und Menschen brauchen verschiedene rechtliche Verfassungen[1]). Damit wird der handelnde Politiker zwar nicht in seinem eigenen Wesen, aber in seinem Erfolg abhängig von der geschichtlichen Situation. Machiavelli würde der Meinung Napoleons nicht beipflichten, daß die Masse so widerstandslos sei wie Wasser, das man in jedes Gefäß gießen könne. Er warnt den Politiker: »Wer eine Republik umgestalten will, muß ihre Substanz (il soggetto di quella) genau untersuchen«. Denn an sie ist er gebunden wie der Bildhauer an die Gestalt seines Steins[2]).

So geartet sind nun die Fragen nach dem Verhältnis von Individuum und Milieu, die Machiavelli immer wieder beschäftigen: wie die besondere Begabung und die passende Zeit sich zusammenfinden, wie das Glück eines Mannes davon abhängt, daß der Moment seinem Wesen Raum läßt. Jeder Mensch ist ihm in seinem bestimmten Charakter zu jeder Zeit denkbar; fraglich ist nur, ob die Zeit gerade seiner Eigenart keine Schranke entgegensetzt. Es ist ein von Machiavelli mehrfach geübtes Gedankenspiel, denselben Charakter in verschiedene geschichtliche Lagen zu versetzen und sich auszudenken, wie es ihm da ergangen wäre. »Wenn Manlius zur Zeit des Marius und des Sulla gelebt hätte, wo die »Materie« schon verdorben war, und wo er ihr die »Form« seines Ehrgeizes hätte aufdrücken können, hätte er die gleichen Erfolge gehabt wie Marius und Sulla«[3]). Rinaldo degli Albizzis Eigenschaften hätten in einer nicht von Parteiungen zerrissenen Stadt segensreich gewirkt, nicht so in dem uneinigen Florenz[4]).

---

[1]) Disc. I, 18.

[2]) Disc. III, 8.

[3]) Ebenda.

[4]) Ist. fior. Op. II, 66. — Vgl. Op. II, 432 über Castracani: Er wäre größer geworden als Philipp und als Scipio, se in cambio di Lucca egli avesse avuto per sua patria Macedonia o Roma.

»Ein schlechter Bürger kann nur in einem korrumpierten Staat Schlechtes ins Werk setzen«.

Dabei klingt auch wohl einmal der Gedanke an, daß gerade die Schlechtigkeit des Bürgers in seiner Zeit bedingt sei, daß nur die Versuchung, die in depravierten Zuständen liegt, die bösen Gedanken keimen läßt. »In einem unverdorbenen Staat, in dem kein schlechtes Prinzip Raum gewinnen kann, können auch in keinem Bürger solche Gedanken kommen«[1]). So steht auch das Talent unter dem moralischen Einfluß seiner Zeit: die Männer von vorbildlicher Tüchtigkeit, die »esempi di virtù«, sind das Produkt guter Erziehung, die gute Erziehung wird erreicht durch gute Gesetze[2]).

Aber Machiavellis Aufmerksamkeit ist doch nur ganz gelegentlich auf dieses Hervorgehen des Menschen aus seiner Zeit gerichtet; viel tiefer hat ihn die Frage nach jenem zufälligen Zusammentreffen der Bedürfnisse einer Zeit mit dem Können einer starken Persönlichkeit beschäftigt. Diese Gedanken stehen auch im »Principe« an bedeutsamer Stelle[3]): die große Kraft braucht große Aufgaben, sonst bleibt sie unbenutzt und unerkannt. Die Großen der Geschichte fanden eine »Gelegenheit (occasione), die ihnen den Stoff lieferte, dem sie die Form aufprägen konnten, die ihnen gut schien«. Moses, Theseus und Cyrus sind in Zeiten geboren, wo ihre Völker große Not litten; ohne das hätte ihr Wille kein ebenbürtiges Schaffensgebiet gefunden. Aber ebenso kann auch die große Gelegenheit vorübergehen, ohne einen Helden zu finden. Der Zusammenbruch Italiens bietet der Kraft eines Befreiers eine großartige Aufgabe dar. Machiavelli zweifelt keinen Moment daran, daß dasselbe Italien, dessen Kraftlosigkeit er sonst nicht genug geisseln kann, fähig ist, einen solchen Mann hervorzubringen.

[1]) Disc. III, 6; Op. III, 336. — Vgl. III, 22, über Publicola.
[2]) Disc. I, 4.
[3]) Principe VI und XXVI.

Die Individualität ist bei Machiavelli noch nicht voll einbezogen in den geschichtlichen Zusammenhang; die Zeit entscheidet wohl über die Bedingungen für die Entfaltung der Fähigkeiten eines Menschen, bedingt aber noch nicht in berechtigtem Maß ihn selbst[1]).

Das Individuum ist auch insofern noch nicht historisch aufgefaßt, als es selber keiner Veränderung unterliegt. Machiavelli kennt nicht eine Entwicklung des Charakters. Seine späterhin noch mehrfach zu beobachtende Neigung, überall das Konstante und Wiederkehrende zu suchen, läßt ihn auch im Menschen nur das Unbewegliche sehen[2]). Ebenso mußte die Forderung seelischer Unerschütterlichkeit, die Machiavelli im Geiste der Alten stellt, seine Aufmerksamkeit von den Entwicklungen der Seele abwenden. Kam es ihm ja doch vor allem darauf an, daß die Lebensform eines Menschen, der modo del vivere, in allen Schicksalslagen fest und gleichmäßig bleibe[3]). Aber der modo del vivere bezeichnet auch die Begrenztheit des Menschen

---

[1]) Ähnliche Gedanken bei Guicciardini, Ricordi politici e civili 31 und 274, Op. ined. I.

[2]) Diese starre Geschichtsbetrachtung hat Heinrich Leo aus Machiavellis eigenem entwicklungslosen Charakter erklären wollen: »Seine Seele ist ein harter, keiner inneren Entfaltung fähiger Kern; diese Gemütsbeschaffenheit ist es auch, welche Machiavelli so oft darauf zurückkommen läßt, daß auf der Welt nichts neues geschehe und alles nur Wiederholung sei.« (Die Briefe des Florentinischen Kanzlers und Geschichtsschreibers Niccolò di Bernardo dei Machiavelli an seine Freunde, Berlin 1826, S. XXII.)

[3]) Disc. III, 31: »Die großen Männer bleiben bei jedem Schicksal die gleichen; wenn es wechselt, indem es sie erhebt oder erniedrigt, ändern sie sich nicht, sondern bewahren ihren Sinn stets fest und so in Übereinstimmung mit ihrem Charakter (modo del vivere), daß man bei einem jeden leicht erkennt, daß das Schicksal keine Gewalt über sie hat.«

und ist keiner Neubildungen fähig[1]). Zumal wenn Machiavelli den einzelnen dem Wechsel der Zeitverhältnisse gegenüberstellt, kommt er zu der Überzeugung: »die Menschen ändern ihre Gedanken und ihre Handlungsweisen nicht«[2]).

Eine Auffassung des Menschen, die geschichtlich ist in dem doppelten Sinne, daß sie die Veränderungen an ihm beobachtet und ihn aus seiner Zeit heraus begreift, hat man für das 16. Jahrhundert auch sonst vermißt[3]). Aber Vasari z. B. fällt es auf, daß ein so barbarisches Zeitalter wie das Mittelalter einen Maler wie Giotto hervorbringen konnte[4]). Machiavellis Vorgänger in der florentiner Historiographie, Lionardo Bruni, fragt nach der Vergangenheit der Männer, die in Florenz Geschichte machen: der Herzog von Athen habe in Frankreich das Volk als untertänige Masse anzusehen gelernt und daher kein Verständnis gezeigt für die freie Zunftverfassung von Florenz; Michele di Lando sei in der Welt

[1]) Vgl. die oben S. 36 citierte Stelle aus Disc. III, 21; Op. III, 382 und den Gebrauch des Worts an anderen Stellen dieses Kapitels.

[2]) Machiavelli an Soderini Op. VIII, 149. — Principe XXV: se e' tempi e le cose si mutano, rovina, perchè non muta modo di procedere.

[3]) Dilthey (Beiträge zum Studium der Individualität; Sitzungsberichte der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften 1896, S. 321) über Shakespeare: »Diese Person ist bei ihm nicht von Umständen formiert, sie entwickelt sich nicht, Umstände scheinen ihren ungestümen Lauf nirgend zu hemmen .... Er kennt noch nicht den geschichtlichen Menschen, die Bedingtheiten des Lebens scheinen für ihn nicht da zu sein.« — Von den venetianischen Relationen sagt Willy Andreas a. a. O. S. 123, daß in ihnen die »Empfindung für die Wandlungen der Seele« fehlt.

[4]) Vasari, Le vite de' più eccellenti Pittori, Scultori e Architettori (ed. Milanesi 1878) über Giotto (I. S. 369): E veramente fu miracolo grandissimo che quella età e grossa e inetta havesse forza d'operare in Giotto si dottamente ...

viel herumgekommen und habe sich dabei seine politische Gewandtheit erworben[1]). Machiavelli geht an solchen Bemerkungen vorbei, ohne sie aufzunehmen[2]).

Die Menschen sind bei Machiavelli isoliert und bleiben unberührt von den Tendenzen und der Entwicklung ihrer Umgebung. Diese Beobachtung macht auch gewisse Eigentümlichkeiten der Istorie fiorentine verständlicher. Der Geschichtschreibung Machiavellis hat man vorgeworfen, sie überschätze den Einfluß einzelner Menschen und leite die größten Wirkungen aus ihren, oft kleinlichen Motiven und Gegensätzen ab. Aber unmittelbar neben solchen pragmatischen Erklärungsversuchen stehen häufig Hinweise auf kompliziertere Voraussetzungen, freilich so, daß beide Ursachenreihen unverbunden nebeneinander stehen. Der erste Kreuzzug erscheint zunächst nur als ein Manöver Urbans II., der sich dadurch seinen italienischen Verlegenheiten entziehen will. Aber der Ausdruck der Verwunderung über die Macht, die die Religion damals über die Gemüter hatte, deutet auch eine tiefere Auffassung an[3]). Der Völkerwanderung geben zwar die Kaiser die »Gelegenheit« und die Stilicho, Bonifacius, Narses im einzelnen die Richtung, aber die ersten Sätze der Istorie fiorentine führen die ganze Bewegung auf die Übervölkerung Germaniens zurück.

---

[1]) Historia florentina (Argentorati 1610) S. 139 und S. 190.

[2]) Daß im zweiten Buch der Istorie fiorentine auch Lionardo Bruni benutzt ist neben Villani, den Villari als einzige Quelle annahm, hat Fiorini gezeigt. Eine Stelle, für die Fiorini keine Quelle anzugeben weiß: »Beneficò pertanto assai gli aretini e tutti gli altri sottoposti ai fiorentini« (S. 243) geht auch auf Bruni, S. 140, zurück: Existimavit enim velut beneficium se conferre, si quae dudum Florentinis subessent, eas aequa conditione cum Florentinis redderet.

[3]) Ist. fior. Op. I, 28.

Auch für Machiavellis Geschichtschreibung gilt der Satz, daß Staaten und Parteien »Material« in der Hand des Bildners sind und eines leitenden Willens bedürfen, damit sie wirksam werden. Die allgemeineren Mächte werden durchaus nicht übersehen; aber zwischen ihnen und den Individuen besteht gleichsam eine Lücke, und es wird nie die Frage gestellt, inwieweit diese in überkommene Zusammenhänge hineinwachsen, inwieweit allgemeinere Bestrebungen in ihnen lebendig sind. Dadurch allein entsteht zuweilen der Schein, daß große geschichtliche Evolutionen der Laune weniger Menschen entsprängen.

Die Entstehung der guelfischen und der ghibellinischen Partei in Florenz hatte nach Dante und Villani ihre Ursache in dem Hochzeitsstreit der Buondelmonti und der Uberti, im Verlauf dessen ein Buondelmonte ermordet wurde[1]). Lionardo Bruni hatte diese Familienhändel übergangen und die italienischen Parteiungen auf den Gegensatz von Imperium und Sacerdotium zurückgeführt[2]). Machiavelli wird beiden Auffassungen gerecht: er bezeichnet den florentiner Streit als eine Einzelerscheinung einer durch ganz Italien gehenden Bewegung, sieht indessen die besondere Ursache der florentiner Parteiungen in jener Vendetta zweier adliger Familien[3]). Aber der Aufgabe, die Verschlingung beider Ursachen-

---

[1]) G. Villani, Cronica V, 38.

[2]) a. a. O. S. 19. — Bei der Erzählung späterer Ereignisse greift Bruni auf die Ereignisse von 1215 zurück und erzählt sie. Aber wie er den Akzent gegenüber Villani verschiebt, wird auch hier deutlich: Licet enim antea quoque studia partium ob favorem, ut supra docuimus, Imperatorum Pontificumque et divisiones civium, inde iam coeperant: tamen addidit his impetum quendam et quasi procellam nuptiarum infausta repudiatio (S. 39).

[3]) Ist. fior. Op. I, 66.

reihen aufzuzeigen und ihren Einfluß abzuschätzen, versagt er sich[1]).

Instruktiver noch ist ein anderer Fall. Im dritten Buche der »Geschichte von Florenz« stellt es sich Machiavelli als Aufgabe, den Kampf zwischen »popolo« und »plebe« zu erzählen, der sich nach der Niederwerfung des Adels entspann. Er ist sich also sehr wohl bewußt, daß im Mittelpunkt der Geschichte dieser Jahrzehnte ein sozialer Gegensatz steht, und da er es als allgemeines Princip ausspricht, daß sich die siegreichen Parteien in Florenz immer wieder in sich zerspalten, folgt dieser Kampf mit einer gewissen Notwendigkeit aus der Gesamtentwicklung[2]). Aber innerhalb dieses letzten, beinahe logischen Zusammenhangs läßt er der individuellen Willkür den weitesten Raum. Er vermag jenen Antagonismus von »popolo« und »plebe« nicht anders in die Erzählung einzuführen, als indem er von zufälligen Streitigkeiten zweier Familien, der Ricci und der Albizzi, ausgeht. Hier wird seine Technik besonders deutlich. Nach dem Plan, den er in dem vor der Ausarbeitung des Ganzen geschriebenen proemio[3]) entwickelt,

[1]) Vgl. Davidsohn, Geschichte von Florenz 1908 II, 1, S. 42: »Daß dieser Zwist sich von Hause aus und dann immer erneut mit den stets wieder hervorbrechenden Kämpfen der großen Mächte der Zeit enger und enger, zuletzt unauflöslich verschlang, hat ihm seine Dauer und seine schauerliche Kraft gegeben, doch seinen Ausgangspunkt bildeten persönliche Händel, die sich zu städtischem Parteihader und zum Bürgerkampf erweiterten.«

[2]) Vgl. unten S. 75.

[3]) Das proemio muß vor allem anderen geschrieben sein, weil das Programm, das Machiavelli hier entwirft, namentlich die Periodenabgrenzung, später nicht eingehalten wird. Vgl. Fiorinis Ausführungen S. 7 und S. 59. Tommasini II, 464, Anm. 5, geht an ihnen vorüber und beweist auf anderem Wege, daß das proemio vor den beiden letzten Büchern geschrieben sei. — Man beachte auch den Schluß des ersten Buches: Mi è necessario, secondo che nel principio promisi, tornare a raccontare dell' origine di Firenze.

sollte das zweite Buch bis zum Jahre 1378 reichen, also erst unmittelbar vor dem Ausbruch der proletarischen Revolution, des tumulto dei Ciompi, endigen. Während des Schreibens ändert Machiavelli den Plan und fängt das dritte Buch schon mit den 50 er Jahren an. Weshalb? Nur aus dem einen Grunde, weil er in der damals auftauchenden Rivalität der Ricci und der Albizzi den gegebenen Ansatzpunkt jenes sozialen Kampfes gefunden zu haben glaubt. In der ihm vorliegenden Quelle spielt dieser Streit keine große Rolle, aber Machiavelli macht ihn zu dem beherrschenden Gegensatz der 50 er und 60 er Jahre und dehnt ihn auch über Zeiten aus, in denen Albizzi und Ricci tatsächlich auf derselben Seite standen[1]). Die Bewegung von 1378 schildert er dann als einen Kampf der Klassen. Aber gerade hier sagt er, rückblickend, noch einmal, daß die Spaltung zwischen popolo und plebe mit der »Eifersucht« (ambizione) der Ricci und der Albizzi begonnen habe[2]).

Man wird in dieser Darstellung der Genesis der popolaren und der plebejischen Partei vergeblich eine Antwort auf die Frage suchen, welche Übergänge denn zwischen den Fehden der Geschlechter und den Kämpfen der sozialen Gruppen bestehen. Die Aufgabe, hier irgendwelche Verbindungen herzustellen, erschwert sich Machiavelli noch besonders dadurch, daß er vorwiegend mit den Motiven des Eigennutzes und der Ehre operiert. Die Vorkämpfe der Parteien benutzen den Namen der Partei nur als Deckmantel für ihre eigenen Zwecke[3]). Die Individuen werden selten als Vertreter der Inter-

[1]) Fiorini S. 281.

[2]) Fiorini S. 332. — Dieser Zusammenhang ist ihm so wichtig, daß er an späterer Stelle den Satz der ersten Redaktion: »Le parti che nacquero per le novità mosse da Salvestro de' Medici nel 1378 non si spensero« (Opere (P. M.) II, 25) verändert in »Le parti che nacquero per la discordia degli Albizzi e dei Ricci e che furono dipoi da Messer Salvestro de' Medici risuscitate«.

[3]) Ist. fior. Op. I, 147.

essen einer größeren Gemeinschaft aufgefaßt. Dadurch wird ihre Isolierung noch verschärft.

Die Eigentümlichkeit der Istorie fiorentine besteht im Grunde weniger in einer Überschätzung der Wirkungen einzelner Menschen als in dem unvermittelten Nebeneinander einer beinahe gesetzmäßigen Auffassung der Entwicklung und der tatsächlichen Ableitung ihrer Wechselfälle aus zufälligen, individuellen Motiven. Und das rührt nicht zum mindesten daher, daß Machiavelli dem Verwachsensein des Individuums mit seiner Umgebung und seinem Werden keine Aufmerksamkeit schenkt.

Das Individuum ist für Machiavelli eine feste Größe, die geschichtliche Situation aber ist fließend. Beide können wohl eine Weile aufeinanderpassen, aber ebenso schnell wieder divergieren. Daher wechselt das Glück des einzelnen so leicht. »Der ist glücklich, der in seiner Handlungsweise der Zeit entgegenkommt, und der ist unglücklich, der mit der Zeitlage und der Ordnung der Dinge disharmoniert[1]«). Die vorsichtige Art des Fabius Cunctator konnte nur in jenem bestimmten Moment der römischen Geschichte heilsam sein; Julius' II. stürmisches Vorgehen hätte seine Unternehmungen zu anderen Zeiten scheitern lassen[2]). Aber während der Mensch seiner eigenen Natur »nicht kommandieren kann«, ändert sich die Natur um ihn herum, »herrscht über ihn und hält ihn unter ihrem Joch«[3]). Nur ein Mittel gibt es, das die Anpassung an den Wechsel der Lage erleichtern könnte. »Wer so weise wäre, daß er die Zeit und die Ordnung der Dinge wüßte und sich an sie anpaßte, der würde stets Glück haben oder sich vor dem Unglück sichern und würde die Wahrheit des Satzes erkennen, daß der Weise den Sternen

[1]) Op. VIII, 149.
[2]) Disc. III, 9; Op. III, 347.
[3]) Op. VIII, 149.

und dem Schicksal befiehlt.« Aber die Menschen sind zu kurzsichtig, um die Dinge vorauszubestimmen, setzt Machiavelli resigniert hinzu.

Indeß hat Machiavelli selbst versucht dieses Dunkel zu durchdringen und die »Ordnung der Dinge« zu erkennen. Ist er doch ständig bestrebt, Regelmäßigkeiten des geschichtlichen Geschehens aufzudecken. Je größer der Bereich des Lebens ist, in dem er einen vernünftigen Zusammenhang erkennen kann, desto geringer scheint ihm der Einfluß der dem Willen des einzelnen überlegenen Mächte des Glücks, der fortuna. Deswegen muß der uomo virtuoso »Kenner des Weltlaufs« sein[1]). Die mit dieser Klugheit gepaarte Kraft herrscht über die fortuna und läßt sich nicht von ihr beherrschen[2]).

Machiavelli sieht in der Gesetzmäßigkeit der Natur eine Waffe gegen das Schicksal. Die Mechanik des gesellschaftlichen Lebens — weit entfernt die Freiheit des einzelnen zu ertöten — ist für den Weisen ein Werkzeug der Macht. Es ist der Renaissancegedanke der Naturbeherrschung durch Erkenntnis der Naturgesetze, der hier auf die Geschichte angewandt wird.

[1]) Disc. III, 31; Op. III, 409.

[2]) Disc. II, 30: Dove gli uomini hanno poca virtù, la fortuna dimostra assai la potenza sua .... — Arte della guerra, Op. IV, 274.

Lebenslauf.

Ich, Eduard Wilhelm Mayer, wurde geboren in Straßburg i. E. am 16. April 1888 als Sohn des Universitätsprofessors Otto Mayer. Bis Ostern 1903 besuchte ich in Straßburg das protestantische Gymnasium, seitdem das Königin-Carola-Gymnasium zu Leipzig, das ich Ostern 1906 mit dem Reifezeugnis verließ. Bis zum Tage meiner Doktorprüfung studierte ich auf den Universitäten Lausanne, Leipzig und Freiburg i. B. Allen meinen Lehrern spreche ich meinen ergebensten Dank aus, insbesondere Herrn Professor Meinecke für seine freundliche Teilnahme an der Entstehung dieser Arbeit.